الفيصل

- عمر اللغة العربية على ضوء نقوش جلوزل
- الفن التشكيلي والتفاعل مع الحياة
- نظرة المجتمع إلى المرض النفسي
- الرحلة والسفارات العربية

مجلة ثقافية شهرية - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤٣٤هـ / سبتمبر - أكتوبر ٢٠١٣م

٤٤٩
٤٥.

التخلف يتجذر..
تهميش التعليم الابتدائي


www.alfaisal-mag.com
طالعوا موقع
«الفيصل»
الإلكتروني

المحتويات

الصفحة	الباب	العنوان	الكاتب
٦	قضية	العلاقة بين حقوق الإنسان والسياسة الخارجية	عبدالعزيز بن محمد الواصل
١٢	تعليم	التخلف يتجدد: تهميش التعليم الابتدائي	عبدالرحمن ألفت
١٨	تحقيق	عمر اللغة العربية على ضوء نقوش حلوان	جاسر خليل أبو صفية
٢٤	تاريخ	أشجار العرب المقدسة	كنعان محمد المشهداني
٢٩	قصيدة	غدا	ترجمة: محمود علي محمود جودة
٣٠	دبلوماسية	الرحلة والسفارات العربية	بركات محمد مراد
٤٠	نقد	جماليات الشعر في عيون النقاد القدماء	نورة الشملان
٤٥	قصيدة	وبكيت	سعد البواردي
٤٦	تراث	تقاليد الاحتفاء بالعلم والمعرفة في تراثنا	الزبير مهداد
٥٨	قصة	العودة ممكنة	أسامة عبيد
٦٠	مجتمع	نظرة المجتمع إلى المرض النفسي	حماد بن حامد السالمي
٦٨	قضية	ليوشتراوس وأزمة مشروع الحداثة السياسية العربية	سعيد بوعزة توبير
٧٨	قصة	درس الحال	وليد قصاب
٨١	آفاق	الفن التشكيلي والتفاعل مع الحياة	سيد الجعفري
٩٤	خاتمة	بين المؤلِّف والمؤلَّف في العمل الروائي	عبدالباقي أوسو يوسف

إدارة التحرير
رئيس التحرير: يحيى محمود بن جنيد
نائب رئيس التحرير: عبدالله يوسف الكويليت

هيئة التحرير
حسين حسن حسين
محسن بن حمد الخرابة
سيد علي الجعفري
يوسف باش أعيان

الإخراج الفني
الوليد إبراهيم دينار

المراسلات للتحرير والإدارة
ص.ب (٣) الرياض ١١٤١١
المملكة العربية السعودية
هاتف: ٤٦٥٣٠٢٧ - ٤٦٥٢٢٥٥
ناسوخ: ٤٦٤٧٨٥١

الاشتراك السنوي
١٥٠ ريالاً سعوديًا للأفراد، ٢٥٠ ريالاً سعوديًا للمؤسسات، أو ما يعادلهما بالدولار الأمريكي خارج المملكة العربية السعودية.

الإعلانات
هاتف: ٤٦٥٢٢٥٥، ناسوخ: ٤٦٤٧٨٥١

رقم الإيداع
في مكتبة الملك فهد الوطنية
٠٤٥٠/١٤١
ردمد ١٤١٠-٠٢٥٨

الناشر
دار الفيصل الثقافية

www.alfisal-mag.com
contact@alfaisal-mag.com
alfaisalmagazine@yahoo.com

الفيصل

التخلف يتجدد.. تهميش التعليم الابتدائي

تمهد الطفرة الثالثة في دول الخليج، الناتجة من تصاعد أسعار النفط، الطريق أمام إنشاء المدن الجامعية الجديدة؛ إذ شرعت بعض دول الخليج في افتتاح فروع لجامعات عالمية عريقة فيها، بينما بادر بعضها الآخر - بعد شيء من التريث- إلى تخطيط مدن جامعية، وكل ذلك يشير إلى تنافس حاد على رأس الهرم التعليمي (التعليم الجامعي) لمعالجة التخلف، وخوض غمار المنافسة العالمية التي فرضتها العولمة.

ضوابط النشر

يفضل أن تكون المادة المرسلة على الحاسب الآلي وإرسالها منسقة على قرص مرن [illegible] أو كتابتها بخط مقروء على ورق A4 [illegible] مع إرفاق سيرة ذاتية وصورة ملونة حديثة

لا تفضل المجلة نشر المقالات [illegible] التي تخلو من المعلومات

يرجى إرفاق صور أصلية ملونة جيدة مع [illegible] للموضوعات [illegible] ولا تقبل الصور المأخوذة من الصحف والمجلات

في حال إرسال قصة مترجمة يرجى إرفاق النص المترجم

لا تنشر المجلة الموضوعات المترجمة [illegible] من مجلات أجنبية [illegible] لا مانع من اتخاذها مصدراً من مصادر الموضوع مع توضيح [illegible] بشكل علمي

المواد التي يعتذر عن عدم نشرها لا تعني بالضرورة ضعف مستواها، ولكن قد تكون هناك مواد كثيرة في الموضوع نفسه سبق نشرها [illegible] النشر ولا ترد المقالات إلى أصحابها في حال من الأحوال

يرجى إرفاق صورة غلاف الكتاب الذي يتم عرضه في باب "قراءات" مع بيانات وافية عن الكتاب المعروض تشمل عنوانه واسم مؤلفه ودار النشر ومقرها وسنة النشر وعدد الصفحات

يأمل من الإخوة الكتاب الذين يرسلون أعمالهم من خارج المملكة العربية السعودية كتابة أسمائهم بالحروف اللاتينية

الموضوعات التي [illegible] ولم تنشر في المجلة [illegible] الكاتب [illegible] إعادة [illegible] حق النشر [illegible] قبل النشر

لا تمنح مكافآت عن ما ينشر في باب [illegible]

يرجى الاهتمام بالتوثيق [illegible]

يفضل تخريج الآيات القرآنية من [illegible] مع تشكيلها وذلك بذكر اسم السورة ووضع [illegible] رقم الآية

يفضل تخريج الأحاديث الشريفة من كتب الحديث مع ذكر طبعة الكتاب

التثبت من النقول التي تنقل من الكتب [illegible] المصادر والمراجع القديمة مع ذكر طبعة الكتاب

تشكيل الشعر ما أمكن خصوصاً القديم منه

ضبط أسماء الأعلام والشعر والأماكن والأشياء غير المعروفة والكلمات غير المألوفة بالشكل الصحيح والتأكد من أن أسماء الأعلام الأجانب مطابقة لما هو متداول في المعاجم إن أمكن

الموضوعات التي في المجلة تعبر عن آراء كتابها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

السعر الإفرادي

السعودية [illegible] ريالات، الكويت [illegible]، الإمارات [illegible] دراهم، قطر [illegible] ريالات، البحرين دينار واحد، عُمان ريال واحد، الأردن [illegible]، اليمن [illegible] ريال، مصر [illegible] جنيهات، [illegible]، المغرب [illegible] دراهم، تونس [illegible]، الجزائر [illegible]، العراق [illegible]، سوريا [illegible] ليرة، لبنان [illegible]، [illegible]، موريتانيا [illegible]، الصومال [illegible]، جيبوتي [illegible]، [illegible] ريالات سعودية، الباكستان [illegible] روبية، المملكة المتحدة [illegible] إسترليني [illegible]

الموزعون

السعودية: الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع هاتف [illegible] فاكس [illegible] مصر: مؤسسة توزيع الأهرام شارع الجلاء هاتف [illegible] فاكس [illegible] سوريا: المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات ص.ب [illegible] هاتف [illegible] فاكس [illegible] تونس: الشركة التونسية للصحافة [illegible] شارع [illegible] ص.ب [illegible] هاتف [illegible] فاكس [illegible] المغرب: الشركة الشريفية [illegible] للطباعة والنشر والتوزيع ص.ب [illegible] هاتف [illegible] فاكس [illegible] الأردن: شركة وكالة التوزيع الأردنية ص.ب [illegible] هاتف [illegible] فاكس [illegible] البحرين: مؤسسة الهلال لتوزيع الصحف ص.ب [illegible] هاتف [illegible] فاكس [illegible] الإمارات العربية المتحدة: مكتبة [illegible] الحكمة ص.ب [illegible] هاتف [illegible] فاكس [illegible] الكويت: شركة المجموعة الكويتية للنشر والتوزيع ص.ب [illegible] هاتف [illegible] فاكس [illegible] [illegible] الشركة الشريفية للتوزيع [illegible] هاتف [illegible] فاكس [illegible] الجمهورية اليمنية: [illegible] للنشر والتوزيع هاتف [illegible] فاكس [illegible]

alfaisalmagazine@yahoo.com



متى أفوز بالمسابقة؟

أتقدم بخالص الشكر إلى كلّ القائمين على مجلة (الفيصل)، كما أرسل تحياتي إلى القائمين على مسابقة الفيصل الثقافية التي أصبحت تمثّل ركناً مهماً في مجلة (الفيصل)، وتمسك بأطراف الثقافة العربية من هنا وهناك، لكن لحالنا همسة عتاب أضعها أمام شخصكم الكريم، هي: يشهد الله -سبحانه وتعالى- على أنني أرسل الإجابات النموذجية لمسابقة الفيصل الثقافية منذ أكثر من عشر سنوات، ولدي أعداد كبيرة من مجلة الفيصل، حتى إنني عندما وجدت المكان قد ازدحم بها (أكثر من ٥٠ عدداً) اضطررت إلى بيعها لأحد الجائلين، وحتى الآن لم يحالفني الحظ ولو مرة واحدة، وأنا أسأل: كيف يتم اختيار الفائزين؟ ولماذا يكون هناك فائز واحد فقط من مصر، علماً أن أكثر المشاركين في المسابقات العربية الثقافية على مستوى الوطن العربي يكونون من مصر؟. أتمنى أن أجد جواباً شافياً، وأتمنى أن يحالفني الحظ ولو مرة واحدة.

غوث الله محمد فرج علي

بني سويف- مصر

التحرير

نشكر لك حرصك على المشاركة في المسابقة، ونأمل أن يحالفك التوفيق، ويتم اختيار الفائزين من خلال إجراءات دقيقة تراعي تكافؤ الفرص لجميع من أجابوا إجابات صحيحة.



أين الجائزة؟

أتمنى عودة المجلة في أقرب وقت إلى تونس، ولا أخفيكم قولاً: إنني أحياناً أعطي قصاصة المسابقة لقريبة لي. وعلى ذكر المسابقة، لم تصلني جائزتي الثامنة في العدد المزدوج ذي القعدة ذي الحجة إلى اليوم. في الختام أتمنى أن تعود (الفيصل) إلى الصدور شهرياً كما كانت من قبل.

فاتن سلامة

المنستير-تونس

التحرير

سيتم التحقق في سبب عدم وصول الجائزة إليك، وإن شاء الله ستعاود (الفيصل) الصدور شهرياً في القريب، ومشكلة التوزيع في تونس مطروقة من كثيرين، وهي محل اهتمام ونظر، شاكرين لك حرصك على اقتناء المجلة والتواصل معها.

«الفيصل» في تونس



شكراً على الهدية القيمة المتمثلة في العدد المزدوج ٤٣٣-٤٣٤ رجب- شعبان ١٤٣٣هـ، الذي وصل على عنواني البريدي؛ فهذا من شيم الكرام، والأمر لا يستغرب من الإخوة في المملكة. أتمنى عودة سريعة للمجلة إلى تونس، علماً أن الاشتراك وتحويل العملة صعب جداً. أرجو أن تحلّ مشكلة التوزيع قريباً، مع فائق محبتي، علماً أن بعض الإصدارات السعودية لم تنقطع عن الوصول إلى تونس.

نبيل البواب

المستير - تونس

التحرير

شكراً على تواصلك مع المجلة، وحرصك على اقتنائها، وسنعمل إن شاء الله على حلّ مشكلة توزيع المجلة، ليس في تونس فحسب، وإنما في عدد من الدول، ونأمل أن تتكلل الجهود بالتوفيق.

الفيصل العلمية



في الوقت الذي كنا نترقب فيه صدور (الفيصل العلمية) مجلةً شهريةً فوجئنا بها تصدر مرتين في السنة مع أنها تكاد تكون المصدر الوحيد للثقافة العلمية المتميزة في أرجاء الوطن العربي الكبير. ولعل الأمل يراودنا جميعاً من محبي هذه المجلة الرائعة أن تعود كسابق عهدها إن تعذّر صدورها شهرياً.

مصطفى يعقوب عبد النبي

القاهرة - مصر

التحرير

نفيدكم أن مجلة الفيصل العلمية أصبحت تصدر إلكترونياً، وهي تجدد دورياً، ونرحّب بمشاركاتك ومشاركات كل الإخوة المتخصصين في مختلف الميادين العلمية، وعنوان الموقع: www.alfaisal-scientific.com

العلاقة بين حقوق الإنسان والسياسة الخارجية

عبدالعزيز بن محمد الواصل
جنيف - سويسرا

أصبحت حقوق الإنسان في وقتنا الحاضر -عصر التواصل والتفاعل بين الأمم- من القضايا المهمة لجميع دول العالم، سواء أكان ذلك على المستوى الداخلي أم الخارجي. وفي ظلّ هذا التفاعل والتواصل بين الأمم، ومع تزايد أهمية قضايا حقوق الإنسان على الساحة الدولية؛ فليس من المستغرب أن نرى حالياً جميع دول العالم تقريباً تجعل في سياستها الخارجية حيزاً -صغيراً أو كبيراً- تخصصه للتعامل مع حقوق الإنسان في الإطار الدولي أو الإقليمي.

قبل الحديث عن علاقة حقوق الإنسان بالسياسة الخارجية ينبغي أن نتعرّف مفهوم السياسة الخارجية بشكل عام من دون الدخول في التفاصيل. السياسة الخارجية تعني الطريقة التي تتواصل بها دولة ما مع الدول الأخرى، سواء في المجال الثنائي أم المتعدد، من أجل تحقيق أهدافها الوطنية، ويأتي في مقدمة تلك الأهداف حماية أمنها الداخلي، وتعزيز ازدهارها الاقتصادي، ونشر قيمها الفكرية والأيديولوجية والدفاع عنها[1]. ومن خلال تتبّع هذه الأهداف يمكن أن نتلمّس أهم المقومات التي أسهمت في تكوين تلك العلاقة بين حقوق الإنسان والسياسة الخارجية وتعزيزها.

البداية.. نبذ الاسترقاق

ترتبط مبادئ حقوق الإنسان بالقيم الفكرية والأيديولوجية والأخلاقية للأمم المختلفة، ومع أن كثيراً من مبادئ حقوق الإنسان المتعارف عليها حالياً عُرفت في الحضارات والثقافات الإنسانية لكن العصر الحديث شهد بزوغ تلك المبادئ في إطار العلاقات الدولية، وشهد تحوّلها من قضايا داخلية لتصبح قضايا دولية تمخّض عنها سنّ قوانين وإنشاء مؤسسات وآليات تُعنى بتعزيز حقوق الإنسان على المستوى الدولي وحمايتها. وقد بدأت إرهاصات ذلك





التحوّل منذ القرن الثامن عشر عندما ظهرت في أوربا والولايات المتحدة الأمريكية أصوات بين المفكّرين ورجال السياسة تدعو إلى نبذ الاسترقاق؛ بحجة أن الرقّ يتنافى مع الكرامة الإنسانية؛ مما أدى لاحقاً إلى تبلور حركة سياسية تدعو إلى حظر ممارسة الرق، ومنع تجارة الرقيق في جميع أنحاء العالم[٢]. ثم توالى بعد ذلك ظهور حركات دولية تسعى إلى ترسيخ مبادئ وقيم إنسانية أخرى: مثل: حماية المدنيين في أثناء الحروب، ومكافحة التمييز العنصري، وتعزيز المساواة بين الجنسين، ونحوها. وسعت هذه الحركات إلى جعل تلك القضايا جزءاً لا يتجزأ من العلاقات الدولية، وأسهمت بدور رئيس في تشكيل ما نراه حالياً على الساحة الدولية من قوانين ومؤسسات وآليات تتعلق بحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني.

الإعلان العالمي تتويج للمساعي

يعدّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ديسمبر/ كانون الأول ١٩٤٨م، ثمرةً للجهود، وتتويجاً للمساعي التي بُذلت من أجل وضع منظومة معينة من القيم والمبادئ الحقوقية الإنسانية المشتركة، ثم جاء اعتماد معاهدات دولية لحقوق الإنسان ليجعل تطبيق تلك المبادئ قضية مهمة في إطار القانون الدولي والعلاقات الدولية الثنائية والمتعددة. وفي وقتنا الحاضر، أصبح

الاهتمام المتصاعد بحقوق الإنسان

يعكس الاهتمام المتصاعد بحقوق الإنسان دولياً وإقليمياً مدى متانة العلاقة التي تربط حقوق الإنسان بالسياسة الخارجية. وتشير التطورات الدولية التي حصلت، خصوصاً في السنوات القليلة الماضية، إلى أن تلك العلاقة في تصاعد. ونتيجة لتلك العلاقة المتنامية بين حقوق الإنسان والسياسة الخارجية أصبحت قضايا حقوق الإنسان تحتلّ موقعاً مهماً في صلب أنشطة السياسة الخارجية لكثير من دول العالم، خصوصاً الدول المتقدمة التي لا تكتفي بعرض وجهة نظرها والدفاع عنها في المحافل الدولية، بل تسعى -في الإطارين الثنائي والمتعدد- إلى توظيف قضايا حقوق الإنسان في الدول الأخرى لخدمة مصالحها، وتنفيذ سياساتها وتعزيز رؤيتها لحقوق الإنسان ونشرها في مناطق العالم المختلفة



لزاماً على جميع دول العالم أن تجعل حقوق الإنسان جزءاً من سياستها الخارجية؛ لسببين رئيسين: إما لأن معظم الأنظمة السياسية في أنحاء العالم شتى أصبحت تحرص على تعريف الدول الأخرى بالتزامها حقوق الإنسان، وتعمل على الدفاع عن وجهة نظرها إزاء قضايا حقوق الإنسان المطروحة على الساحة الدولية، وإما لأن بعض الدول -الكبرى منها خاصةً- أدخلت قضايا حقوق الإنسان في الدول الأخرى ضمن أنشطة سياستها الخارجية، واستعملتها بهدف خدمة مصالحها، وتنفيذ سياساتها في مناطق العالم المختلفة. ونتيجة لهذا أو ذاك، أصبحت كل دول العالم تتعامل مع البعد الخارجي لقضايا حقوق الإنسان، وتضعها في صميم سياساتها الخارجية؛ لذلك نلاحظ -مثلاً- أن وزارات الخارجية في معظم الدول تخصّص قسماً أو إدارةً لحقوق الإنسان، إضافةً إلى تكوين أجهزة أخرى -حكومية أو غير حكومية- تُعنى بحقوق الإنسان.

لا شك أن هناك عوامل كثيرة أسهمت في تقوية الروابط بين حقوق الإنسان والسياسة الخارجية، وقد برزت هذه العوامل بشكل واضح خلال العقدين الأخيرين؛ فالتوسع في معاهدات

حقوق الإنسان الدولية وتكاثرها من جهة بإقرار معاهدات جديدة، أو توسّع في معاهدات سابقة، وتصاعد أعداد الدول المنضمة إلى معاهدات حقوق الإنسان الدولية من جهة أخرى، يؤكدان تنامي العلاقة بين حقوق الإنسان والسياسة الخارجية.

ويمكن ملاحظة بعض ملامح تلك العلاقة في تعهّد الدول المنضمة إلى معاهدات حقوق الإنسان بالتعاون مع هيئات المعاهدات، وتقديم تقارير دورية تثبت فيها مدى التزامها وتطبيقها البنود الواردة في المعاهدات، وكذلك، أدى توسّع

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تتويج للمساعي التي بذلت من أجل وضع منظومة معينة من القيم والمبادئ الحقوقية الإنسانية المشتركة

الآليات الأممية الدولية المعنية بحقوق الإنسان، وظهور آليات جديدة، إلى ترسيخ علاقة حقوق الإنسان بالسياسة الخارجية، ومثال ذلك آلية الاستعراض الدوري الشامل التي بدأ تطبيقها بعد إنشاء مجلس الأمم المتحدة لحقوق الإنسان عام ٢٠٠٦م؛ إذ تخضع دول العالم لهذه الآلية التي تحتّم على جميع الدول تقديم تقارير وطنية عن أوضاع حقوق الإنسان فيها، ويُعقد حوار تفاعلي تشارك فيه كل الدول، تناقش فيه تلك التقارير، وتُقدم توصيات إلى الدولة محلّ الاستعراض تدعوها إلى اتخاذ خطوات معينة لحماية حقوق الإنسان فيها وتعزيزها[٣]. كما حصل توسّع في آليات الإجراءات الخاصة التابعة لمجلس الأمم المتحدة لحقوق الإنسان؛ فمن الملاحظ أن أعداد المقرّرين الخاصّين، والفرق العاملة المختلفة في تصاعد مستمر؛ إذ يوجد حالياً ما يزيد على أربعين من المقررين الخاصين والفرق العاملة التي تغطي قضايا حقوق الإنسان المختلفة[٤]. وتطلب هذه الآليات الأممية من الدول التعاون معها، وتقديم معلومات عن قضايا داخلية تخصّ حقوق الإنسان.

العصر الحديث شهد بزوغ مبادئ حقوق الإنسان في إطار العلاقات الدولية، وشهد تحولها من قضايا داخلية لتصبح قضايا دولية

تزايد الاهتمام بالمنطقة

وفي إطار آخر، حصل خلال السنوات القليلة الماضية تزايد في آليات حقوق الإنسان الإقليمية؛ فنجد -مثلاً- أن الاهتمام بحقوق الإنسان في منطقتنا في تصاعد مستمر، سواء أكان ذلك على المستوى الخليجي أم العربي أم الإسلامي. ويظهر هذا الاهتمام في التزايد الملحوظ إقليمياً لمعاهدات حقوق الإنسان وآلياتها وأجهزتها. ومن الأمثلة على ذلك خليجياً القرار الذي اتخذه المجلس الوزاري في مجلس التعاون لدول الخليج العربية في مارس ٢٠١١م بدراسة وضع ميثاق لحقوق الإنسان لدول المجلس، واستضافة دولة قطر لمركز الأمم المتحدة للتدريب والتوثيق في مجال حقوق الإنسان لجنوب غرب آسيا والمنطقة العربية، الذي تم افتتاحه عام ٢٠٠٩م. وعلى المستوى العربي، أقرّت الجامعة العربية في عام ٢٠٠٤م الميثاق العربي لحقوق الإنسان، الذي انبثق منه إنشاء (لجنة حقوق الإنسان العربية)، التي تتولى مراجعة التقارير الدورية التي تقدمها الدول الأطراف في الميثاق لتوضح فيها مدى تنفيذها بنود الميثاق. أما على مستوى منظمة التعاون الإسلامي، فقد أقرّت المنظمة في منتصف عام ٢٠١١م إنشاء هيئة مستقلة لحقوق الإنسان، وتم اعتماد نظامها الأساسي، وانتخاب أعضائها. ومن الجليّ أن تزايد هذه الآليات الإقليمية يدفع إلى تعزيز العلاقة بين السياسة الخارجية وحقوق الإنسان.



ومع أن أغلب دول العالم تجعل حقوق الإنسان جزءاً من سياستها الخارجية؛ بسبب رغبتها في التفاعل مع الآليات الدولية لحقوق الإنسان، وحرصها على عرض وجهة نظرها والدفاع عنها في المحافل الدولية، إلا أن اقتران حقوق الإنسان بالسياسة الخارجية ينصرف عادةً إلى ما تقوم به بعض الدول الكبرى عندما تجعل أوضاع حقوق الإنسان في الدول الأخرى ضمن أولويات سياستها الخارجية، وتستعمل حقوق الإنسان ضمن وسائل تنفيذ سياستها الخارجية. وتعد الولايات المتحدة الأمريكية من أهم الدول الكبرى التي تجعل من أوضاع حقوق الإنسان في دول العالم ضمن أولويات سياستها الخارجية لأسباب مختلفة، منها: السعي إلى نشر القيم التي تتوافق مع الرؤية الأمريكية لحقوق الإنسان، واستعمال قضايا حقوق الإنسان أداةً لخدمة مصالحها وتنفيذ سياستها في أنحاء متفرقة من العالم.

أمريكا وحقوق الإنسان

برز الحديث عن ربط السياسة الخارجية الأمريكية بقضايا حقوق الإنسان في أوائل الستينيات الميلادية إبّان إدارة الرئيس الأمريكي جون كينيدي، لكن العلاقة تشكّلت وبرزت أهميتها في السياسة الخارجية الأمريكية في عهد الرئيس جيمي كارتر في النصف الثاني من سبعينيات القرن الماضي[٥]؛ ففي هذه المرحلة المهمة من الحرب الباردة تم إدخال حقوق الإنسان في المسار الرئيس للسياسة الخارجية للولايات المتحدة ودول أوربا الغربية من جهة، والاتحاد السوفييتي وأوربا الشرقية من جهة أخرى؛ لذلك كانت قضايا حقوق الإنسان ركناً مهماً في وثيقة مؤتمر الأمن والتعاون في أوربا (اتفاق هلسنكي) عام ١٩٧٥م، ويعتقد كثير من الخبراء أن اتفاق هلسنكي ساعد على التعجيل بالمطالبة بحقوق الإنسان في دول أوربا الشرقية والاتحاد السوفييتي؛ مما أدى في النهاية إلى سقوط الأنظمة الشيوعية[٦].

اختلفت الإدارات الأمريكية المتعاقبة في تركيزها عند تناولها قضايا حقوق الإنسان في إطار السياسة الخارجية. وفي الأغلب تركّز السياسة الخارجية الأمريكية في قضايا حقوق المرأة، وأوضاع العمال، وحقوق الطفل، وقضايا التمييز المختلفة، بما في ذلك التمييز على أساس التوجه الجنسي كما حصل عندما أعلنت إدارة الرئيس باراك أوباما في ديسمبر ٢٠١١م أنها ستعزز جهودها من أجل الدفاع عن حقوق المثليين في العالم، وأكدت وزيرة الخارجية الأمريكية هيلاري كلينتون في كلمة لها في مقر الأمم المتحدة بجنيف أن حقوق المثليين هي حقوق عالمية، ودعت صراحةً إلى تضافر الجهود الدولية لإنهاء التمييز ضد المثليين في مختلف أنحاء العالم[٧].

إذا نظرنا إلى السياسة الخارجية في بلد كالمملكة العربية السعودية فسنجد أن سياستها الخارجية تنطلق من دوائر ثلاث: عربية، وإسلامية، ودولية. وتتعامل المملكة في سياستها الخارجية مع هذه الدوائر من عدة منطلقات، منها: حرصها على التفاعل مع محيطها الإقليمي، ومع المجتمع الدولي بأسره، من خلال التزامها ميثاق الأمم المتحدة، والمعاهدات والاتفاقيات الدولية التي انضمت إليها المملكة، بما في ذلك معاهدات حقوق الإنسان الدولية[*]، ومن بين الأمور الأساسية في سياسة المملكة الخارجية المتعلقة بحقوق الإنسان أن حكومة المملكة تحرص على تقديم الصورة المشرفة والحقيقية للدين الإسلامي وشريعته السمحة، والذود عن حياض الإسلام من جميع ما ينسب إليه من ادعاءات، خصوصاً تلك المتعلقة بانتهاكات حقوق الإنسان[**].

(*) الإجراءات الخاصة لمجلس حقوق الإنسان (Special Procedures of the Human Rights Council)، موقع مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان على الإنترنت: http://www2.ohchr.org/english/bodies/chr/special/index.htm

(**) السياسة الخارجية للمملكة العربية السعودية، موقع وزارة خارجية المملكة العربية السعودية على الإنترنت: http://www.mofa.gov.sa/aboutkingdom/KingdomForeignPolicy/pages/ForeignPolicy24605.aspx



يعتقد كثير من الخبراء أن اتفاق هلسنكي ساعد على التعجيل بالمطالبة بحقوق الإنسان في دول أوربا الشرقية والاتحاد السوفييتي

المراجع

(١) لمزيد من المعلومات يمكن الرجوع مثلاً إلى كتاب (السياسة الخارجية: نظريات، وعناصر، وحالات - Foreign Policy: Theories, Actors, Cases)، المؤلفون المحرِّرون: ستيف سميث، وأميليا هادفيلد، وتيم دوني، مطبوعات جامعة أكسفورد، ٢٠٠٨م، أو إلى كتاب (تحليل السياسة الخارجية)، محمد السيد سليم، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، ٢٠٠١م.

(٢) الرق: ماضيه وحاضره، عبدالسلام الترمانيني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٧٩م.

(٣) (الاستعراض الدوري الشامل - Universal Periodic Review)، موقع مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان على الإنترنت: http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/UPR/Pages/UPRmain.aspx

(٤) (الإجراءات الخاصة لمجلس حقوق الإنسان - Special Procedures of the Human Rights Council)، موقع مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان على الإنترنت: http://www2.ohchr.org/english/bodies/chr/special/index.htm

(٥) لمزيد من المعلومات يمكن الرجوع إلى: السياسة الخارجية الأمريكية وقضايا حقوق الإنسان، علياء أحمد فرغلي مصطفى، صوت القلم العربي، ٢٠١٠م.

(٦) (حقوق الإنسان كقضية دولية - Human Rights as an International Issue)، موقع وزارة الخارجية الأمريكية على الإنترنت: http://iipdigital.usembassy.gov/st/english/publication/2008032513435myleen.34/html/03/2008

(٧) (الولايات المتحدة الأمريكية تدعم حقوق المثليين في العالم، تصريح لأوباما وكلينتون - U.S. to Aid Gay Rights Abroad, Obama and Clinton Say)، صحيفة نيويورك تايمز، ٦ ديسمبر ٢٠١١م.

تمهد الطفرة الثالثة في دول الخليج، الناتجة من تصاعد أسعار النفط، الطريق أمام إنشاء المدن الجامعية الجديدة؛ إذ شرعت بعض دول الخليج في افتتاح فروع لجامعات عالمية عريقة فيها، بينما بادر بعضها الآخر -بعد شيء من التريث- إلى تخطيط مدن جامعية، وكلٌ ذلك يشير إلى تنافس حاد على رأس الهرم التعليمي (التعليم الجامعي) لمعالجة التخلف، وخوض غمار المنافسة العالمية التي فرضتها العولمة.

2 التخلف يتجذر

تهميش التعليم الابتدائي

عبدالرحمن ألفت
الرياض - السعودية

لكن حينما تعاني هذه الدول كارثة تعليمية في المراحل الابتدائية -حسب تقرير من إحدى الشركات الاستشارية لكبار المسؤولين في حقل التعليم في الخليج في أواخر عام ٢٠٠٧م- فهل التنافس والتسابق على رأس الهرم التعليمي سيكون مجدياً؟! وفي الوقت نفسه الذي يتم فيه تهميش التعليم الابتدائي هل التوسع في التعليم الجامعي سيؤدي إلى إنهاء التخلف، ويضمن خوض المنافسة العالمية، أو أن الشغف نحو تأسيس الجامعات نوع آخر من التقليد الذي دام أكثر من قرن، وبقي عديم الجدوى: بسبب عدم الارتباط بالواقع ومعالجته؟!.

يعدّ السعي وراء التعليم الجامعي لمعالجة التخلف المسار الناجع المؤدي إلى (المجتمع العلمي)، وهو الهدف الذي سعى من أجله نحو مئة من أعلام مثقفي العرب الذين أعدوا تقرير (التنمية الإنسانية العربية ٢٠٠٣م) تحت مظلة برنامج الأمم المتحدة الإنمائي UNDP، وخصّص لموضوع (إنشاء المجتمع العلمي) لمواكبة النهضة Renaissance على النمط الغربي. وتسير مؤسسة بروكينجز Brookings في الاتجاه نفسه؛ فهي تقوم على مشروع (التعاون بين الولايات المتحدة الأمريكية والعالم الإسلامي في العلوم والتقنية). ومن خلال هالة إعلامية كبيرة تمكن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي أن يُحلّ التقرير مقاماً مرموقاً، بوصفه إستراتيجية للتعليم في العالم العربي على الرغم من عدم تناوله التعليم الابتدائي الذي يعدّ بوضعه الحالي من أسس التخلف في العالم العربي[١].

سبب الانزلاق إلى التخلف

التخلف الذي يحيط بالعالم الإسلامي، والعربي خاصةً، غير مسبوق؛ فقد أصبح أمراً من الأمن أو الخوف أذاعوا به كثيراً حسبما عبّر عنه القرآن الكريم قائلاً: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ (النساء: ٨٣). فلا مناص من أن نستنبط معنى التخلف من خلال سرد تاريخي حول توظيف الإنسان، وتسخير قدراته لمصلحة المجتمع: لبيان الفرق بين ممارسة الأمر في الماضي، الذي كان بمنأى عن تأثيرات دخيلة، والحاضر تحت السيطرة الفكرية الغربية المتمة كما يمثله التقرير الذي دعمه برنامج الأمم المتحدة الإنمائي لغرض لا يستنبطه المنطق.

ترتبط التنمية في صميمها بالإنسان، ونمط تعامله مع البيئة المحيطة به؛ فالإنسان يوظّف قدراته لخدمة المجتمع بقدر مراعاة كرامته في المجتمع الذي يعيش فيه. وبعبارة أخرى: الإنسان مسخّر لغيره ولخدمة ذوي نوعه بقدر احترام كرامته التي ترافقه منذ خلقته: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ (الإسراء: ٧٠). ويُلحظ في الآية الكريمة التلازم بين التكريم والحرية: لضمان صيرورة الإنسان في البر والبحر والجو لينال رزقه من الطيبات. ويأتي هذا الإكرام تقديراً للطاقات الكامنة في الإنسان وهي تنمو وتتكاثر وتتضافر كلما اتجه الإنسان نحو تسخير ما في الكون: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الجاثية: ١٣). وإنما التفكر في الأمر يؤدي إلى نتيجة أن سلب التكريم من الإنسان في الحاضر هو سبب الانزلاق إلى التخلف. وبذلك يأتي

القرآن بتفسير موضوعي للتخلف. ومما يؤيد هذا الاستنباط الاهتمام بالإنسان مع بداية فجر الإسلام. ومن أولى بوادر ذلك كان تحديد ثلاثين شهراً لحمله وفصاله؛ فقد أقام الرسول صلى الله عليه وسلم منهجاً جديداً لتربيته وتثقيفه ورعايته، وحرص القرآن الكريم على إرساء العدل ورعاية الأسرة. وكلّ ذلك تجمّع وتضافر بصورة متكاملة لتكوّن البيئة التي صانت كرامة الإنسان وحسّنت رعايته، وبذلك غرست الجذور لحضارة عالمية جديدة.

الإنقاذ من الظلام السرمدي

لم يكن ليتم إنقاذ البشرية من ظلام القرون السوداء إلا بتسخير القلوب؛ تمهيداً لتفجير الطاقات المكنونة لدى الإنسان لمواجهة ذلك الظلام الذي كان يزداد يوماً بعد يوم، وتدهور الوضع إلى أن وصل إلى درجة عرض لحم البشر للبيع في استاد روما الذي انهار مع انهيار الإمبراطورية الرومانية. وفي ذلك الظلام السرمدي ظهر الإسلام الذي ينادي بكرامة الإنسان لكي يقبل أعلى المفاهيم (توحيد الخالق)، ثم يتأهل لتسخير الكون بقدراته المكنونة بعون الله تعالى. والإنسان كادح نحو ذلك إلى حينه ولو أن سُنّة (مداولة الأيام) حالت دون أن يبقى المسلمون في مقدمة الأمم.

لكن في بادئ الأمر، حينما أعاد الإسلام إلى الإنسان كرامته، ومهّد للإنسانية مجال المشاركة في حضارة جديدة، كان ذلك من خلال ممارسات مبدعة في ميادين شتى:

- الكتابة التي أصبحت تاجاً للحضارة الإسلامية. وأهم أدوات تكوينها، وكوّنت (الصفحة المسطرة) مرآةً للذهن لكشف الاعوجاج في الفكر وإزالته. ورفع (القلم) من قدرات الإنسان، وترجم كلّ ما خطر في مخيلته. وبذلك بنى جسراً للاستفادة من القدرات المكنونة. والإنسان تعلّم من نفسه أكثر مما تعلّم من غيره؛ فالكتابة راعية ومفتاح للعقل في آن واحد. وحينما اهتم النبي الأمي صلى الله عليه وسلم بالكتابة كان السبب واضحاً منذ بداية الوحي؛ إذ جاء قائلاً: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق: ٤، ٥). ثم رُفعت تلك المنزلة بالآية الكريمة: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (القلم ١)؛ إذ شمل ذلك توظيف القلم في جميع الحقول.

- ومع إرساء الكتابة بوصفها مفتاحاً وراعيةً للعقل قام الإسلام بتحرير العقل من التلبس بالشعوذة والسحر الذي كان سائداً قبل الإسلام؛ فكان ذلك التحريم ومنع الاختلاط بالسحر والشعوذة ضماناً للعلم ليعتمد على العقل فقط، ويجد مجالاً للنمو والتقدم لمصلحة البشرية ليستمر في سيره إلى يومنا هذا.

ووصل الإبداع إلى ذروته مع إعطاء النمط المؤسسي للترجمة: لترجمة ما تم اختياره من ثقافات أخرى لتكوين عرضية لجولان الفكر وتحليله. وتعويضاً لما لم يُورث من الماضي.

رفع القلم من قدرات الانسان، وترجم كل ما خطر في مخيلته، وبذلك بنى جسرا للاستفادة من القدرات المكنونة





العمق بديل للببغائية

بدورنا - ونحن شهداء على الناس - سنكون على مفترق الطرق مع النهضة الأوربية، ونسير على مبادئ الإنسانية التي أرساها الإسلام. ومن أولى أساسات تلك الإنسانية إكرام بني آدم، والتزام حريته، والسير على فطرة الخالق سبحانه وتعالى بكلّ إخلاص، والسعي إلى إبراز قدراته من خلال الاهتمام الأسري، وتربية الفرد وتثقيفه من طريق مربّين في غاية الكفاءة، مع ما يضفي عليهم من احترام ورعاية، وانهماك في إبراز القدرات الناشئة، ورصد المربين عمق الاستيعاب لدى الفتيان بدلاً من التربية التي تسير بصورة تقليدية وببغائية، مع اعتناء بغاية الرفق في السلوك، ومراعاة النفسيات واللياقة الجسمية والانتظام والنظافة، بوصفها أجزاء تتكامل معاً. ويظل توفير التعليم بهذه النوعية للجميع خير وسيلة لترسيخ العدالة. فلنبدأ بتخصيص الميزانيات اللازمة لرفع مستوى المُربِّين والمُربِّين في بدايات التعليم الأساسي قبل تنفيذ تلك الميزانيات لإنشاء الجامعات، وإنفاقها في الرواتب لمن حصل على الشهادة فقط.

- ومن الإبداعات كان ترسيخ المشاهدة والتجربة أساساً لكشف قوانين الطبيعة: اتباعاً لمنهج القرآن الكريم الذي جعل مشاهدة الكون تمجيداً للخالق، وعبادةً له سبحانه وتعالى.

بهذه الأركان ازدهرت حضارة جديدة انبثقت من الصحراء لم تكن في الحسبان، كانت هذه الحضارة مبنية على الكتابة، ذلك الكنز الذي عرف قدره ابن خلدون، واهتم به في مقدمته، لكن لم يهتم به مثقفو العرب في التقرير المشار إليه سابقاً.

إن مصدر الإبداع كان في اللقاء بين الإرشاد السماوي والعقول المؤمنة بقدرات الإنسانية الفائقة، إذ تم تكوين الإنسانية من جديد، وأنقذها الإسلام بعد أن عجزت اليهودية والمسيحية والفلسفة الإغريقية عن فعل ذلك. ولأنه تم كتمان هذا الفصل من تاريخ الإنسانية، وعدم الاعتراف به أصبح شبه متعمد، قام الكاتب روبرت بريفلت Robert Briffault بإصدار كتابه (تكوين الإنسانية The Making of Humanity)، الذي شكّل شيئاً من الاستفزاز للغربيين.

هل يمكن تفجير الطاقات من جديد؟

على الرغم من تلك الصلة الوثيقة بين الإسلام والعلم والإنسانية في البداية إلا أن الموازين انقلبت على رأسها في النهاية مع الغياب من السباق الحضاري المعاصر؛ فحينما نتلقى


Back
to School

دروساً في الديمقراطية والإنسانية باستمرار فهذا مجال للتأمل، وكأن الحصان العربي الأصيل هو المرشح الوحيد للمسابقات في الميادين الدولية؛ وذلك لكونه -فقط- محظوظاً بمربٍّ ماهر أينما كان، والفتيان محرومون إلا قليلاً.

المُربِّي والمُربَّى هما الأساس الذي يتمحور حوله الكيان التعليمي كله وما يقوم عليه من بنايات، وتجهيزات، ومختبرات، وأهداف، ومناهج، وتقويم، وغيرها. ولهما إسهام كبير في التكوين الفكري الذي يكتمل مع سنّ البلوغ؛ إذ يظهر حصاد الجهود التربوية. إن المُربِّي إذا سعى إلى إبراز الطاقات الإبداعية، والوصول إلى السمو؛ فالمردود يكون ذلك، أما إذا كان الأمر غير ذلك فليس ثَمّ إلا التقهقر والتطفّل؛ لأن التعليم بعد البلوغ رهن بمدى الاندفاع إلى المجد والتميز بكلّ ما كسبه الطالب في مدة التكوين. وكذلك دور المعلم رهن بمدى الإقبال والاستعداد المكتسب لدى الطالب؛ لذلك فإن الأولى والأجدر هو الاهتمام بالتربية قبل البلوغ؛ أي: في أثناء التعليم الابتدائي، وإلا سيبقى التخلف داءً عضالاً.

لن نجد علاجاً للتخلف، ولن نسلك الطريق إلى الإصلاح المنشود، ما لم نهتم بالإنسان حينما يكون بحاجة إلى تلك الرعاية خلال سني التكوين الأولى قبل البلوغ، وترسيخ ذلك بوصفه عنصراً أصيلاً في سياسة التعليم. وبكل أسف، فإن العكس هو الذي يحدث، ومن أدلة ذلك بقاء المربّين والمدرسين في مرتبة دونية في المجتمع، مع عدم الاهتمام بمستواهم وتأهيلهم. وبقاء المربين

بنفوس منغلقة في الهم والغم الشخصيين داخل كهوفهم، لا يتحلّون بالاندفاع والحماس، وغير مؤهلين لفتح آفاق جديدة في التفكير، فضلاً عن فتح مجالات للتخيّل والإبداع عند التلاميذ.

بأيّ منطق نتوقع أن يصبح خريجو المدارس مؤهلين لاستيعاب ما توفره الجامعات بعد وضع الأقفال على عقولهم، أو نتوقع أن الميزانيات المعدة للتدريب -ولو ضُخِّمت- ستكون وسيلة لإصلاح ما فات في مراحل التعليم شتى، أو أن التربية ستأخذ منحنى آخر بينما نرى أن الشكوى بلغت ذروتها من سوء الخلق فضلاً عن ارتكاب الجرائم في مجتمعاتنا؟!.

إن الإهمال إذا حصل في السن التكوينية فليس له تعويض البتة، وسيكون السعي إلى التقدم والتطور عديم الجدوى، والنتيجة كما نراها الإخفاق في التوظيف المستمر للخريجين، وعدم التمكّن من التنمية الذاتية.

إن التقويم للوضع الراهن خير وسيلة لتحديد المسار للمستقبل، وكان أولى ببرنامج الأمم المتحدة الإنمائي UNDP أن يقوِّم المؤسسات البحثية، التي حدّدها التقرير بخمسمئة مؤسسة، ومدى إسهامها في النمو الذاتي بوصفه مؤشراً حقيقياً مسبقاً لأداء المجتمعات العلمية، قبل السعي إلى إنشاء تلك المجتمعات، والمساهمة في التقويم، وترسيخ القاعدة التنموية، وأنها ستكون خير بداية لالتزام المؤسسة تجاه التنمية المستديمة في العالم العربي.

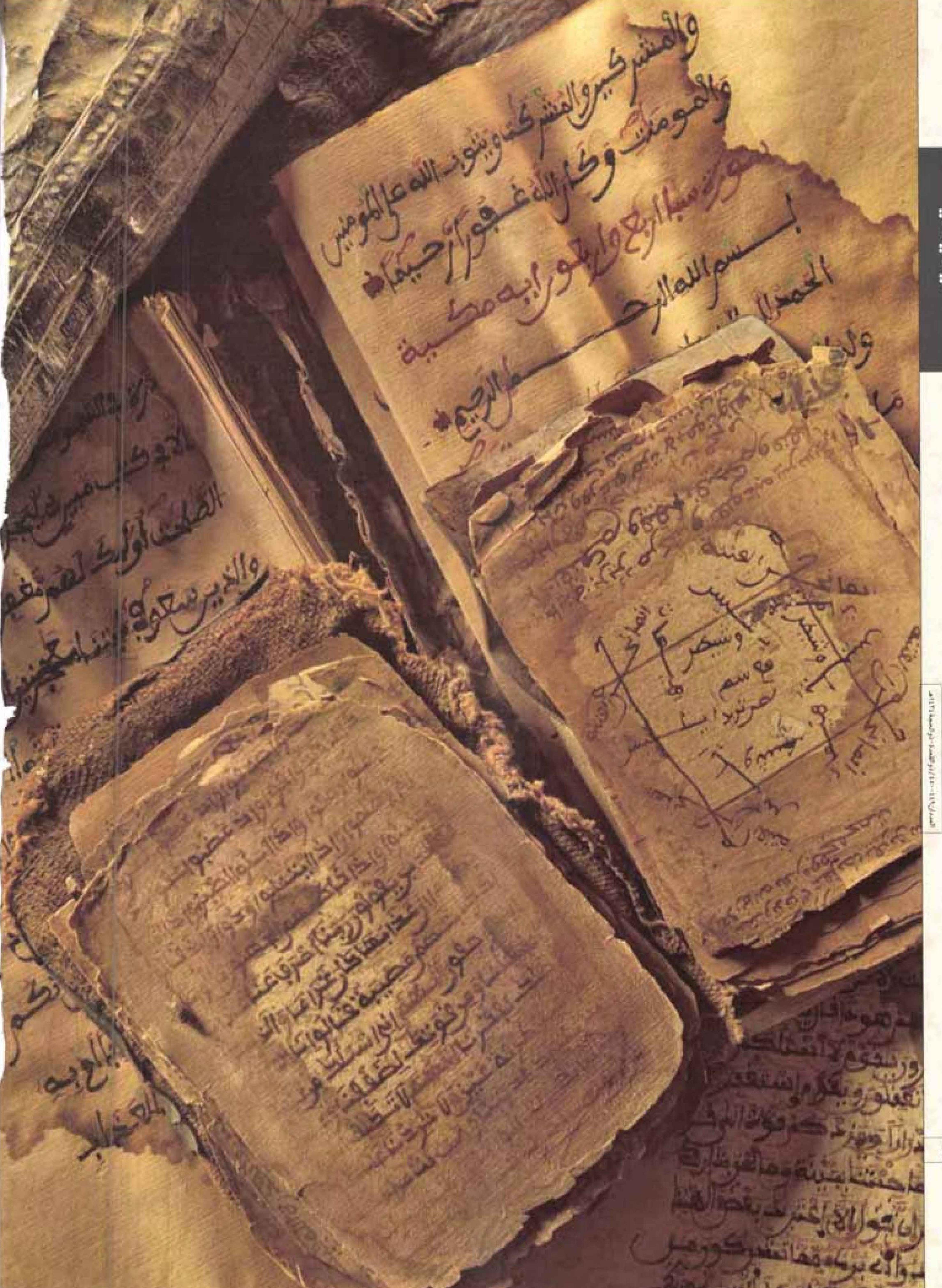
ركوب القطار بلا بضاعة

نحن مستعجلون لركوب قطار الحضارة، مع الشغف والسعي وراء التعليم الجامعي، لكن اللوم سيكون علينا إذا كانت النتيجة هي خريجين يحملون الشهادات، ولا يتحملون عبء السباق التنموي؛ لأننا ركبنا القطار بينما نسينا بضاعتنا الثمينة (مصادر الإبداع، والقدرات المكنونة). إن المصروفات والنفقات الباهظة ستكون مجدية حينما نؤمن بأن الإنسان ذو قدرات مكنونة، ولا بد من تفجيرها في سنّ مبكرة، وإلا فالجامعات ستصبح دُوراً لرعاية الموفقين بصورة جديدة.

الإنسان مسخر لغيره ولخدمة ذوي نوعه بقدر احترام كرامته التي ترافقه منذ خلقته

سلب التكريم من الإنسان في الحاضر هو سبب الانزلاق إلى التخلف، وبذلك يأتي القرآن بتفسير موضوعي للتخلف

(١) لمزيد من الاطلاع يُراجع المقال: A Critique of Arab Human Development Report ٢٠٠٣، Jan. ١٩، ٢٠٠٥، على الرابط: www. axisoflogic.com/artman/publish/article ١٤٠٠٠ .shtml

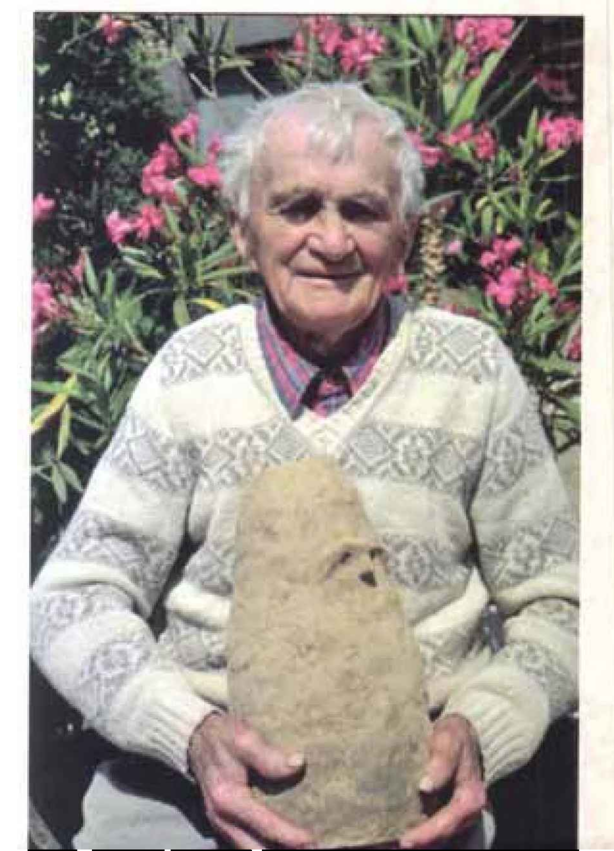


عمر اللغة العربية على ضوء نقوش جلوزل

جاسر خليل أبو صفية
دبي – الإمارات

وقر في أذهان الدارسين العرب والغربيين أن عمر الأبجدية الكنعانية، التي أطلق عليها خطأً: الفينيقية، لا يتجاوز ألفي عام. وقلة من الدارسين الذين درسوا اللهجات العروبية القديمة -كالأكدية بفرعيها: الآشورية، والبابلية- يرون أن أقدم كتابة مسمارية تعود إلى أربعة آلاف عام.

إميل فردان



وفي الأول من مارس/ آذار عام ١٩٢٤م، اكتشفت في قرية فرنسية صغيرة تدعى جلوزل نقوش كثيرة بالأبجدية العروبية الكنعانية الإيبيرية، ألقت ضوءاً جديداً على العمر الحقيقي للأبجدية الكنعانية. وقصة هذا الاكتشاف أن الفتى إميل فردان، البالغ من العمر ستة عشر عاماً، كان يساعد جده في حراثة حقلهم، وإزالة الأعشاب الضارة، فغاصت قوادم إحدى البقرتين في الأرض. ولما خلّصوها انهارت التربة لتكشف عن حجرة تحت الأرض جدرانها مكسوة بآجر متشابك مزجّج، تشبه مصنعاً عتيق الطراز لصنع الزجاج، أو تشبه أتوناً لشيّ الأواني الفخارية. كانت الغرفة مملوءة برفوف ومشاك تحتوي على لقى قديمة، ورُقم طينية، وعظام عليها نقوش، وعدد من قرون الوعل، وتماثيل لآلهة قديمة تشبه تمثال فينوس الحبلى من العصر الحجري. وأهم هذه اللقى ألواح طينية عليها نقوش بأبجدية كانت مجهولة عند العلماء الغربيين. وقُدّر عدد اللقى المكتشفة بثلاثة آلاف، وأطلق على الموقع (حقل الموت)؛ لما وجد فيه من قبور.

سمع بهذا الاكتشاف طبيب فرنسي من هواة علم الآثار، يُدعى أنتونين مورلت، فجاء إلى جلوزل في إبريل/ نيسان عام ١٩٢٥م، وعقد اتفاقاً مع آل فردان على أن تكون ملكية النقوش لآل فردان، وحقّ دراسة النقوش ونشرها له. وثارت ثائرة علماء الآثار الفرنسيين، وقتلتهم الغيرة من مورلت، واتهموه بالجهل، وأنه لا يفقه شيئاً في علم الآثار والنقوش، كما اتهموا الفتى إميل بتزوير هذه النقوش، مع أنه لم يكن متعلماً، ولا يعرف لغة هذه النقوش التي لا يزال بعضها غير مفسّر. وحُوكم إميل، واستمرت محاكمته سنتين، ثم برّئ بعدها.



مما يُؤسف عليه أن الشرطة الفرنسية أغارت على موقع المتحف الصغير، وكسرت كثيراً من هذه اللقى، فضاع بذلك علم كثير. وسمع علماء الآثار في العالم بهذا الاكتشاف، فأسرعوا إلى جلوزل للاطلاع على هذه المكتشفات، ومحاولة معرفة أصلها، واللغة التي كتبت بها النقوش، وتقدير عمرها. ونشأ خلاف كبير بين العلماء؛ فمنهم من رأى أنها حقيقية وذات أهمية كبيرة، ومنهم من زعم أنها مزوّرة.

فحص اللقى

بعد ثمانين عاماً من اكتشاف النقوش استعمل العلماء فحص الكربون ١٤ لمعرفة عمر اللقى، وإنهاء الخلاف. ولم يأتِ الفحص بنتيجة، ولا يزال الأمر غامضاً عندهم، وتباينت آراؤهم واختباراتهم، ولم يتفقوا على عمر ثابت للنقوش؛ إذ رأى بعضهم أنها تعود إلى ٣٠٠ عام قبل الميلاد، ومنهم من رأى أنها تعود إلى ١٢ ألف عام قبل الميلاد، ورأى آخرون أنها تعود إلى العصر الكلتي الحديدي، وأرجعها آخرون إلى عشرة آلاف عام قبل الميلاد. أما مورلت فذكر أنها من العصر الحجري (١٠ آلاف- ٧ آلاف قبل الميلاد).

ولما لم يقدّم اختبار الكربون ١٤ دليلاً واضحاً على عمر النقوش أجري عليها الاختبار الإشعاعي الحراري، ووقع الخلاف مرة أخرى بين العلماء؛ إذ رأى بعضهم أن كثيراً من هذه اللقى يعود إلى عشرة آلاف عام قبل الميلاد، واتضح من الفحص الإشعاعي الحراري أن بعض الرقم يعود تاريخها إلى العصر الحجري كما ذكر مورلت، وبعضها يعود إلى العصر المجدلاني (١٤ ألفاً- ١٠ آلاف قبل الميلاد)، ورأى بعضهم أنها تعود إلى زمن أقدم من ذلك بآلاف السنين. ومما حيّر العلماء في تقديرهم عمر النقوش وجود غزال الرنة، وعليه نقوش بالخط الكنعاني الإيبيري؛ لأن هذا الغزال انقرض من فرنسا قبل عشرة آلاف عام قبل الميلاد.

خلاصة القول أن دراسات كثيرة أجريت على نقوش جلوزل، ولا يزال الجدال محتدماً بين العلماء حتى اليوم.

مضمون النقوش ولغتها

تضمّنت نقوش جلوزل موضوعات متنوعة يمكن إجمالها في: أسماء حيوانات، والتضحية بالإنسان والحيوان، والموت والظلام (الشر)، ومصطلحات حربية، ومصطلحات زراعية، وأسماء آلهة وإلهات، والأمور الدينية، وعلم الأخلاق والسلوك الاجتماعي.

واختلف العلماء في معرفة لغة نقوش جلوزل: فذهب بعضهم إلى أنها يونانية، أو كلتية، أو لاتينية، أو إتروسكية. وأورد هنا آراء ثلاثة من العلماء الغربيين الذين حاولوا تفسير لغة هذه النقوش:

- نظرية بشنان:

نشر بشنان الأمريكي بحثه عن نقوش جلوزل عام ١٩٨١م،

أقدام بقرة آل فردان تكشف عن حجرة ممتلئة بالكنوز منها ألواح طينية عليها نقوش بأبجدية كانت مجهولة عند العلماء الغربيين



ثم أعيد نشره عام ٢٠٠٣م، وملخص رأيه أن لغة النقوش سامية (عروبية)، ولها صلة قوية باللهجة الكنعانية البونية الليبية والإيبيري. ويرى أن مفتاح نقوش جلوزل يكمن في الإيبيري، مع أن واقع الحال يقول: إن سكان جلوزل كانوا من الكلتيين. وختم بحثه بذكر ثبت يشتمل على ٩١ لفظة عربية استخلصها من النقوش.

ولو اطلع بشنان على ما كتبه شارل فلانسي عن لغة إيرلندا الكلتية، وأن كل عشر كلمات فيها منها تسع كلمات عربية، لزال استغرابه. ومما قاله فلانسي: «سأثبت في هذا الكتاب أن لغة إيرلندا القديمة كانت هي البابلية القديمة والعربية»[١].

يشير سورين إلى وجود الحروف الإيبيرية بكثرة في نقوش جلوزل، ويرى أن الكتابة الإيبيرية لا تدلّ على أنها اخترعت في إيبيريا (إسبانيا)

- نظرية هتز:

نشر العالم السويسري هتز بحثه عن نقوش جلوزل عام ١٩٩٧م، وملخص نظريته أن اللغة في الألواح الطينية كلتية الأصل، ونفى عنها الأصل الفينيقي (أي: الكنعاني)؛ ظناً منه أن الكلتية لغة أوربية. ويرى أن الكتابة متأثرة باليونانية الإتروسكية؛ ظناً منه أيضاً أن الإتروسكية ليست من اللهجات العروبية؛ إذ أثبتت الدراسات الحديثة أنها مشتقة من الكنعانية[٢].

- نظرية سورين:

كتب العالم الألماني هربرت سورين مقالةً بالفرنسية يدافع فيها عن الطبيب مورلت، وأنه كان عالماً محققاً، وأنه اتصل بعلماء الآثار وعلماء اللغة، وذكر ثبتاً بأعمالهم المنشورة التي اطّلع عليها. وانتقد سورين العلماء الغربيين الذين يصدرون أحكاماً خاطئة؛ بسبب عدم اطلاعهم على أعمال العلماء الآخرين، واستدلّ بقول عربي من العصر العباسي، مضمونه أن العلماء المحققين هم الذين يعملون على الاتصال بغيرهم من العلماء، ويناقشونهم، ويقابلون نتائج بحوثهم للوصول إلى الحقيقة[٣].

وفي مقالة له بالفرنسية بعنوان: Glozel Epigraphie، يتحدث سورين عن أهمية علم قراءة النقوش في قراءة نقوش جلوزل باستعمال ما يعرف عند علماء الغرب بـ Transliteration؛ أي: وضع علامات مميزة للحروف إذا نقلت من لغتها إلى لغة غيرها، كما يحدث للعربية إذا كتبت بالحرف اللاتيني. ويفيد ضبط الحروف بعلامات في رؤية الحرف بصورته الحقيقية في لغته، ويؤدي إلى ترجمة الكلمة وتفسيرها ومقابلتها بالمعنى المعجمي والصرفي والنحوي[٤]. وكثيراً ما وقع العلماء الغربيون في الأغاليط؛ بسبب عدم التمييز بين الألف، والعين، والتاء، والطاء، والسين، والصاد، والشين، والفاء، والقاف، وغيرها من حروف العربية التي تحتاج إلى إعجام. والعلماء الذين قرؤوا نقوش جلوزل من دون أن يتّبعوا هذا المنهج وقعوا في أخطاء كثيرة، منهم البرازيلي باولو ستيكل الذي خلط تخليطاً عجيباً في قراءة النقوش.

ولما نشر سورين مقالته هذه تلقّى نقداً من الإيطالي جيجي



استخلصتُ من النقوش ٤٠٠ كلمة عربية فصيحة متّكئاً على دراسة سورين، ثم قابلت هذه الألفاظ بما جاء في المعجمات العربية العدنانية: كلسان العرب، وتاج العروس، والقاموس المحيط، وغيرها، وجعلت ذلك في كتابي الموسوم بـ(اختراع الحروف الأبجدية على ضوء نقوش جلوزل.. دراسة ومعجم)، وثمة ألفاظ ليست موجودة في المعجم المشار إليه آنفاً، لكنها موجودة في معجمات اللهجات العروبية القديمة.

سنّا Gigi Sanna، الذي يصرّ على أن نقوش جلوزل كتبت بلغة يونانية، فطلب منه سورين أن يرسل إليه مقالته ليطّلع على رأيه، فلم يفعل، فكتب سورين رداً يقول فيه: «نعم، ثمّة نقوش بحروف يونانية، لكن جرسها سامي (عروبي)؛ فاللغات السامية (العروبية) الشمالية الغربية فيها اثنان وعشرون حرفاً وصوتاً، واللغات (اللهجات) العربية الجنوبية فيها ثلاثون حرفاً، منها ثمانية وعشرون حرفاً -على أقل تقدير- موجودة في كتابة جلوزل كما يتضح من علم قراءة النقوش. ومعروف أن الكتابة العربية القديمة -كالكنعانية وفروعها، والحميرية وفروعها- تخلو من حروف اللين، والقارئ الجيد هو الذي يحسن قراءتها. ولما قرأت ما كتبه سنّا رأيته مملوءاً بأخطاء القراءة، ولا يستحق أن يُنظر فيه». ويرى سورين أن الجرس السامي يستبعد النظرية الكلتية (الهندو- أوربية) أو غيرها. وللاتي شنجي الهندية رأي يستحق أن يذكر هنا؛ إذ ترى أن مصطلح اللغات الهندو- أوربية زائف لا أصل له، وأن اليونانية واللاتينية والسنسكريتية بنات الأكدية[٥].

ويشير سورين إلى وجود الحروف الإيبيرية بكثرة في نقوش جلوزل. ويرى أن الكتابة الإيبيرية لا تدلّ على أنها اخترعت في إيبيريا (إسبانيا)، أو في الغرب، ولا يعني ذلك أن لغة النقوش كانت مجهولة لأهل البلاد الذين عاشوا في الجزيرة الإيبيرية[٦]؛ فمواد الكتابة في جلوزل تتضمن عدة لغات (لهجات) سامية من أنحاء مختلفة من الشرق الأدنى القديم، ونتج من هذا التنوع السكاني، وتنوع اللهجات، اختلاف في صورة الحرف. كما يرى أن هذا التنوع لا يسهل قراءة النقوش من دون استعمال علم قراءة النقوش؛ لذا علينا التأكد من كل حرف وجرسه وسياق الكلام (القرينة) قبل إثبات الكلمة حسب المعنى المعجمي والنحوي.

ومن الأمور المهمة التي ذكرها سورين أن كتابة نقوش جلوزل تعدّ أبجدية، وليست مقطعية أو علامات، ومعرفة اسم الحرف، وتاريخ صورته في الأصل الذي وضع له، وقيمته الصوتية، مسألة مهمة في بيان الحرف، ويضرب مثلاً لذلك باسم حرف الألف الموجود في العربية والعبرية واليونانية، وفي البابلية Alpho = bull ،ox، وهي تتضمن حرف (أل) العربي، وصوت العجل (بو). أقول: إن كلمة ألف موجودة في اللهجة العروبية الأكدية القديمة

كتب العالم الألماني هربرت سورين مقالةً بالفرنسية يدافع فيها عن الطبيب مورلت، وأنه كان عالماً محققاً، وأنه اتصل بعلماء الآثار وعلماء اللغة



من نقوش جلوزل

والأشورية وسائر اللهجات العروبية[٧].

وذكر سورين، في لقاء أجرته معه مجلة فرنسية عام ٢٠٠٨م، أنه يمكن معرفة اللغة بعلم الصرف، واستعمال نظام ضبط الحروف بالشكل، وقال: إن عدة مواد في جلوزل مكتوبة بالخط الإيبيري واللغة السامية (العربية) بنحوها وصرفها. وكي يثبت سورين نظريته في الأصل السامي العروبي كتب بحثاً مطولاً بالفرنسية بعنوان: مفردات، ضمنه كلمات عربية كثيرة، واعتمد في إثبات ذلك على معجمين مهمين: الأول المعجم العربي الفرنسي، وهو معجم يشتمل على الألفاظ العربية الجنوبية، والثاني معجم النقوش السامية الشمالية الغربية باللغة الإنجليزية، ويشتمل على ألفاظ عروبية من الكنعانية والأجريتية والأرمية وما يسمى بالعبرية والسريانية. وتقوم خطة سورين على ترتيب الألفاظ أبجدياً وهجائياً، ويذكر معنى الكلمة كما جاءت في جلوزل بالفرنسية، ثم يذكر معناها في العربية الجنوبية بالفرنسية، ويثبت رسمها بالحرف العربي. وإن كانت الكلمة من اللهجات العروبية الشمالية الغربية يذكر معناها باللغة الإنجليزية، وجذر الكلمة بالحرف اللاتيني.

يتضح مما تقدم أن العربية ضاربة في أعماق التاريخ، وليست مقصورةً على اللغة التي كان العرب يتكلمون بها في جزيرتهم المترامية الأطراف عندما نزل القرآن الكريم، وأن هذه اللغة متصلة بآدم عليه السلام، الذي علّمه الله الأسماء كلها، ثم هي أزلية؛ لأنها كلام الله سبحانه وتعالى في اللوح المحفوظ.

نشر العالم السويسري هتز بحثه عن نقوش جلوزل عام ١٩٩٧م، وملخص نظريته أن اللغة في الألواح الطينية كلتية الأصل، ونفى عنها الأصل الفينيقي

الهوامش والمراجع

(١) Charles Vallancy. Prospectus of a Dictionary of the Language of The Aire Coti (Ancient Irish). P. 14.

(٢) يُنظر في الإتروسكية: علي فهمي خشيم، آلهة مصر العربية، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م، ١/٤٤، ٤٥.

(٣) القول العربي للحسن بن الهيثم في كتابه (الشكوك على بطليموس) ص٣، ٤.

(٤) مقالة سورين في موقعه على الإنترنت.

(٥) Malati J. Shendge. The Language of the Harappans: From Akkadian to Sanskrit. p. 111, 121.

(٦) ترسيس كلمة إيبيريا في كتاب: علي فهمي خشيم، هؤلاء الأباطرة وألقابهم العربية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ص١٨٣- ١٩١.

(٧) المعجم الأشوري: ١/٣٦٤.



تاريخ

أشجار العرب المقدسة

● كنعان محمد المشهداني
بوداسبت - المجر

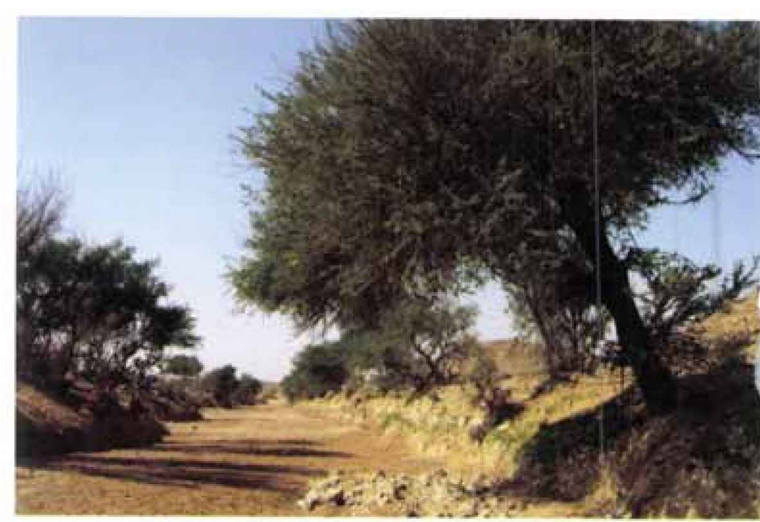
كان العرب قبل الإسلام يدينون بأديان متعددة، منهم من آمن بإله واحد، ومنهم من كان وثنياً يعبد آلهة متعددة معروفة لها أصنامها وأوثانها. والوضع الاجتماعي للعرب جعلهم يسكنون المدن أو الترحل، وكان من الصعوبة على البدو المترحلين اتخاذ أمكنة ثابتة لعبادتهم؛ لذلك كانت الفرائض عندهم بسيطة يقيمونها حيثما حلّوا، ولما كانت وثنيتهم مستمدة من الأفلاك والطبيعة فإنهم كانوا يتوجهون في أثناء أداء فروض **الصلاة إلى الأجرام الفلكية أو إلى الأنصاب الطبيعية أو الأشجار.**

أما أهل المدن: كالحميريين، والنبطيين، وأهل مكة، وأهل الحيرة، وكندة، وغسان، فقد خصصوا أمكنة لعبادتهم ينصبون فيها الأوثان. وكان العربي يؤدي صلاته البدائية موجهاً إياها إلى الإله أو الروح الذي كان يظنّ أنه يسكن الأوثان أو القطع الحجرية أو الأشجار، ومن طقوس العبادة أن الأوثان والأحجار والأشجار كانت تلطّخ بدم الضحية بعد ذبحها.

وكان لظروف الحياة الاجتماعية للعرب تأثير كبير في مظاهر حياتهم الدينية، فكان إيمانهم بآلهة محلية كثيرة تسكن الأشجار والنباتات والصخور والمياه، وهذا الإيمان البالغ القدم كان المميز لحياة البداوة.

شكّلت الأشجار، من بين جميع النباتات، مظهراً فريداً من مظاهر الطبيعة؛ فهي بالنسبة إلى الإنسان رمز للتناسخ والخصب واستمرار الحياة، واعتقد أنها مسكن لأرواح السلف الراحل من الأسرة أو العشيرة؛ فهي التي تحميه؛ لذلك قدّم إليها القرابين والأضاحي والنذور، وكان العرب قبل الإسلام ينسجون قصصاً وأساطير حول بعض الأشجار؛ فهم قدّسوها تحصيلاً للبركة، كما كان لديهم اعتقاد بأن الشياطين تتخذ الأشجار مأوى لها، وقد أبطلت هذه الاعتقادات بعد انتشار الدين الإسلامي. وكان العرب يسمون الأشجار المقدسة (مناهل)، اعتقاداً منهم أنها مهبط الملائكة والجن، ومنها يتناهى صوت غنائهم وتصخابهم.

شجرة السدر



ذو غابة

بلغ تقديس بعض أقوام العرب للأشجار والأيكة أن جعلوا كبير آلهتهم إلهاً للغابة؛ فقد كان العرب اللحيانيون -نسبةً إلى مملكة لحيان التي بلغت ذروة ازدهارها بين عامي ٢٨٠ ق. م و٢٠٠ ق. م، وهي تقع إلى الجنوب من مدينة البتراء عاصمة النبط- يعبدون إلهاً محلياً، هو ذو غابة: فقد وجدت في الكتابات اللحيانية أسماء آلهة تعبّدوا لها، في طليعتها الإله ذو غابت (ذو غابة). وقد عثر على أنقاض معبد له في وسط خرائب المدينة.

وكان ذو غابة على ما يبدو كبير آلهة اللحيانيين، ومعنى ذو غابة: سيد الغابة القريبة من المدينة، ويرد ذكر هذا الإله في نقوش لحيانية كثيرة، وقد دخل اسمه في تركيب كثير من أسماء اللحيانيين: مثل: عبد ذو غابة، وفلح ذو غابة، وأحرج ذو غابة، ووعر ذو غابة، ومرء ذو غابة، وزيد ذو غابة.

ذات أنواط

هي شجرة مبهمة غير معروفة، من أشهر الأشجار المقدسة عند العرب؛ فقد عبدوها في الجاهلية قبل الإسلام، يقول عنها ياقوت الحموي في كتابه (معجم البلدان): «وكانت ذات أنواط شجرة عظيمة خضراء، كان العرب في الجاهلية يأتونها كل سنة تعظيماً لها، فيعلّقون عليها أسلحتهم، ويذبحون عندها، وكانت هذه الشجرة مغروسة بالقرب من مكة، وذكر أنهم كانوا إذا حجّوا يعلّقون أرديتهم عليها، ويدخلون الحرم بغير أردية؛ تعظيماً للبيت، ولذلك سميت ذات أنواط». وهناك من يقول: الاسم ذات أنواط، وهو من ألقاب الشمس التي عُرفت باسم (اللات) كإلهة أنثى، وذلك ما يدعم علاقتها بالخصب والجنس في نظر العرب.

شجرة السدر

هي الشجرة المعروفة التي فاكهتها النبق، وهي من الأشجار المقدسة عند العرب؛ فقد كرّموها في الجاهلية قبل الإسلام، فذكروا أن لقريش وبعض قبائل العرب شجرة سدر خضراء كبيرة باسقة كانوا يقدسونها. وهناك من يقول: «ذات أنواط هي شجرة سدر».

وما زالت لشجرة السدر مكانة خاصة؛ فهذا التبجيل بقي ظاهراً

عبدة الأشجار

من أقوام العرب الذين عبدوا الأشجار أهل مَدْيَن، الذين سكنوا مدينتهم مدين الواقعة في أطراف بلاد الشام من جهة الحجاز(*)، التي تقع في أيامنا الحالية بالقرب من مدينة معان الأردنية. هؤلاء عبدوا الأيكة أو الغيضة، وهي دوحة؛ أي: مجموعة من الأشجار الوارفة. وقد ورد ذكر قوم مدين وديانتهم في القرآن الكريم في سورة الحجر: ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ﴾ (الحجر: ٧٨). ويخبرنا القرآن الكريم أن الله أرسل من بينهم نبياً اسمه شعيب، ينهيهم عن عبادة الأشجار: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (الأعراف: ٨٥). وجاء ردُّ قوم مدين على دعوة النبي شعيب بالتهكم، والتمسك بما كان عليه آباؤهم وأسلافهم من عبادة الأيكة: ﴿قَالُواْ يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاء إِنَّكَ لأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ (هود: ٨٧).

(*) قصص الأنبياء، أبو الفداء إسماعيل بن كثير.

في الذهنية الشعبية من خلال العادات والممارسات عند الناس؛ فهم يتحنبون الوجود تحت شجرة السدر في وقت غروب الشمس وخلال الليل، وتُروى حكايات كثيرة نابعة من خصوصية هذه الشجرة في أذهان الناس؛ فاقتلاع شجرة سدر يعني انتظار فاجعة.

أشجار العزى

كان العرب يعبدون أرباباً كثيرة، منها العزى، وهي إلهة أنثى، وكانت تُعبد في شكل شجرات ثلاث مقدسات، وكان لها في الوقت نفسه تمثال أو رمز تحمله قريش في حروبها، وكانت العزى شجرةً عليها بناء وأستار في نخلة، وهي بين مكة والطائف، وكانت قريش تعظمها كما قال أبو سفيان يوم أحد: «لنا العزى، ولا عزى لكم».

وأدت بعض الأشجار دوراً خاصاً في عالم الأسطورة، التي تتناول حياة الآلهة؛ فهي مكملة لسير الآلهة. وتوحي هذه الأساطير بأن كثيراً من هذه الأشجار ارتبط وجودها وخلقها ومصيرها بإرادة الآلهة؛ إذ هنالك أشجار محددة ارتبطت باسم إله معين، أو إلهة معينة، وأن كل شعب أو قبيلة رسّخ وخصّص نباتاً معيناً أو شجرةً معينةً باسم هذا الإله أو تلك الإلهة، وعدّوهما مقدسين؛ إذ كانت الناس تعتقد أن أرواح الآلهة تسكن كل منها شجرة معينة. ومن الأشجار المقدسة التي رسخت للإلهة العزى:

شجرة الطلح

لشجرة الطلح أسماء كثيرة؛ فهي -إضافةً إلى الطلح- تسمى: شجرة السنط، وسَمُرة (جمعها: سَمُرات)، وقرظ، والسَّنْت، وشجرة الصمغ العربي، وشجرة الشوك، والشوك المصري، والميموسا المصرية، والأكاسيا العربية، وأكاسيا النيل، وأكاسيا الصمغ، وهي من أشهر الأشجار في الجزيرة العربية؛ فقد امتد التعظيم والتبجيل لها إلى الشعر والأسطورة والتراث، والعرب قدّسوا أشجار السنط هذه وعظّموها تكريماً لها، واستعملوا صمغ السنط في التعاويذ؛ لأنه يقترن عندهم بدم الحيض، انطلاقاً من عدّ الشجرة امرأةً؛ فقد جاء في كتاب (الأساس) للزمخشري أن رؤوس الأطفال كانت تُدهن عقب الولادة بهذا الصمغ؛ ليدرأ عنهم الجنّ.

يقول ياقوت الحموي في كتابه (معجم البلدان) عن أشجار الطلح (السنط) التي كانت تسمى سَمُرة: «أما العزى فهي صنم أنثى، وكانت العزى شجرة بنخلة -موقع يسمى نخلة في منطقة غطفان- وذكروا أنها سَمُرة بنوا عليها بيتاً، وأقاموا لها سدنة». وروى ابن الكلبي أنها -أي: أشجار العزى- كانت بواد من نخلة الشامية يُقال له: حراض، على يمين المصعد إلى العراق من مكة، فبُني عليها بس؛ أي: بيت. وكانت ببطن نخلة من مكة ثلاث سمرات، فبني عليها بيت العزى، وأقيم لها غبغب؛ أي: منحر، ينحرون فيه أضحياتهم. وعن ابن الطفيل أنه لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة في العام الثامن الهجري بعث خالد بن الوليد إلى نخلة، وكانت بها العزى، فأتاها خالد.

وكانت على ثلاث سمُرات، فقطع السمُرات، وهدم البيت الذي كان عليها. ويقول ابن حزام في كتابه (جوامع السيرة) ولما افتتح النبي صلى الله عليه وسلم مكة في العام الثامن للهجرة عهد إلى خالد بن الوليد بقطع شجر العزى، فهدم البيت، وكسر الوثن. فلما كان عام الفتح دعا النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد، فقال: «انطلق إلى شجرة ببطن نخلة فاعضدها»: أي اقطعها بالمعضد، وهو آلة يُقطع بها الشجر.

ويورد ابن الكلبي روايةً مفصّلةً عن قطع شجر العزى، فيقول: «كانت العزى شيطانة تأتي ثلاث سمرات ببطن نخلة، فلما افتتح النبي صلى الله عليه وسلم مكة بعث خالد بن الوليد، فقال له: ايت بطن نخلة فإنك تجد ثلاث سمرات، فاعضد الأولى. فأتاها، فعضدها. فلما جاء إليه -عليه السلام- قال: هل رأيت شيئاً؟ قال: لا. قال: فاعضد الثانية. فأتاها. ثم أتى النبي -عليه السلام- فقال: هل رأيت شيئاً؟ قال: لا. قال: فاعضد الثالثة. فأتاها، فإذا هو بحبشية نافشة شعرها، واضعة يديها على عاتقها، تصرف بأنيابها، وخلفها دبية بن حرمي الشيباني ثم السلمي، وكان سادنها. فلما نظر إلى خالد قال:

أعــزاء شــدّي شــدةً لا تكـذّبي
على خـالد ألقـي الخمـار وشـمّري
فـإنك إلا تقتلـي اليـوم خـالداً
تبوئي بــذلّ عـاجلاً وتنصّـري

فقال خالد:

يـا عـز كـفـرانـك لا سـبحانـك
إني رأيـــت الله قـــد أهــانــك

ثم ضربها، ففلق رأسها، فإذا هي حممة. ثم عضد الشجرة، وقتل دبية السادن. ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره، فقال: «تلك العزى، ولا عزى بعدها للعرب. أما إنها لن تُعبد بعد اليوم».

خلاصة ذلك أن العرب كانوا قد كرّموا أشجار الطلح (السنط)، وقدسوها، واعتقدوا أن روح العزى حلّت فيها وسكنتها، وكانت العزى تُعبد في شكل ثلاث سمُرات، التي هي أشجار السنط، وهذه الشجرات الثلاث كانت موجودة بواد في منطقة قريبة من مكة تسمى نخلة. وبنوا على هذه الأشجار الثلاث بيتاً وضعوا فيه صنم العزى، وأقيم لهذه الأشجار منحر ينحرون فيه أضحياتهم. وعند فتح مكة في العام الثامن للهجرة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى منطقة نخلة، وعهد إليه بقطع سمُرات العزى الثلاث، فقطع خالد بن الوليد أشجار العزى، وهدم البيت، وكسر الصنم.

ومن الشواهد على حرمة أشجار السنط (السمرات) ما روي عن مجاهد قال: «دخل مكة قوم تجار من الشام في الجاهلية بعد قصي بن كلاب، فنزلوا بوادي طوى تحت سمرات يستظلون بها، فاختبزوا على ملّة لهم، ولم يكن معهم أدم، فقام رجل منهم إلى قوسه، فوضع عليه سهماً، ثم رمى به ظبية من ظباء الحرم، وهي حولهم ترعى، فقاموا إليها فسلخوها وطبخوها ليأتدموا بها. فبينما هم كذلك، وقدرهم على النار تغلي، وبعضهم يشوي، إذ خرجت من تحت القدر عنق من النار عظيمة، فأحرقت القوم جميعاً، ولم تحرق ثيابهم، ولا أمتعتهم، ولا السمرات التي كانوا تحتها».

بعض الأشجار أدت دورا خاصا في عالم الأسطورة، التي تتناول حياة الآلهة؛ فهي مكملة لسير الآلهة

شجرة الطلح





نخلة التمر

اهتم العرب قبل الإسلام وبعده اهتماماً كبيراً بأشجار النخيل، ونالت جلّ اهتمامهم، وهي عندهم سيدة الشجر، فذكروها في مأثوراتهم وروائع أشعارهم، وهي من أشجارهم المباركة، شأنها شأن بعض الأشجار الأخرى؛ فقد كانوا يقيمون المناسك لها، وروى ذلك الكتبة: كابن خلدون، وياقوت الحموي الذي ذكر أن إلهة العزى كانت تكرم في نجران على صورة النخلة.

ولم يعبد العرب النخلة لكونها صورة للعزى فقط، بل كانوا يعبدونها لذاتها أيضاً؛ فقد قال ياقوت الحموي: «كان أهل نجران يومئذ على دين العرب يعبدون نخلةً عظيمةً لهم بين ظهرهم، ولها عيد كل سنة، فإذا كان العيد علّقوا عليها كلّ ثوب حسن وجدوه وحلي النساء، فخرجوا إليها يوماً، وعكفوا عليها يوماً»[23]. وليس في نجران وحدها قدّس العرب النخلة، بل كذلك في اليمانية أيضاً؛ إذ كانت هناك نخلة في مكان قرب مكة يحجّ إليها العرب، تسمى: نخلة اليمانية[24]. ويذكر أن النخلة كانت إلهة عربية، وكانت تلقّب بعثر، أو ربما: عثير، وكانت رمزاً دينياً في الجزيرة العربية وشمال إفريقية حتى قبل تدجينها، وكانت روحها تُدعى: عشيرة؛ أي: صديقة[25]. ومن التمر ثمر النخيل، وكانت تصنع منه تماثيل الآلهة؛ إذ يُذكر أن قبيلة حنيفة عبدت التمر، وصنعت تمثالاً أكلته حين ألمّ بها الجوع[26].

شجر الحرم

عندما كانت العرب في الجاهلية تحجّ إلى الكعبة كان هناك شجر يُقال له: شجر الحرم، يأخذ الحجاج من لحائه (قشر جذعه وأغصانه)، فيعلقونه في أعناق الإبل، فلا يجرؤ أحد أن يؤذي تلك الإبل أو يسرقها حيثما ذهبت، ولا يجترئ أحد أن يعلق من غير لحاء شجر الحرم في أعناق الإبل، ومن يفعل ذلك يعاقب(*).

(*) الوسائل، كتاب الحج، باب ١٨ من أبواب مقدمات الطواف، ج٢.

المراجع

(١) http://www.servant13.net/3arab.htm

(٢) سبتينو موسكاتي، الحضارات السامية القديمة، ترجمة: السيد يعقوب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧م.

(٣) علي الشوك، جولة في أقاليم اللغة والأسطورة، دار المدى، دمشق، ١٩٩٩م.

(٤) http://www.servant13.net/3arab.htm

(٥) علي جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام.

(٦) السيد يعقوب، هامش كتاب الحضارات السامية القديمة لسبتينو موسكاتي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧م.

(٧) محمد نعمان الجارم، أديان العرب في الجاهلية، وكذلك: علي جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام.

(٨) سيد القمني، الأسطورة والتراث، دار سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٢م.

(٩) خليل أحمد خليل، مضمون الأسطورة في الفكر العربي، دار الطليعة، بيروت، ص٣٢.

(١٠) رشيد البندر، الجنة كمقولة دينية، الحلم بالمفقود الدنيوي، ١٩٩٤م، الثقافة الجديدة، دمشق، العدد ٢٦١، ص١٠٨-١١٧.

(١١) المرجع السابق.

(١٢) سيد القمني، الأسطورة والتراث.

(١٣) ابن كثير، تفسير القرآن الكريم.

(١٤) علي الشوك، جولة في أقاليم اللغة والأسطورة، نقلاً عن كتاب: Robert Smith, Religion of Semites, London, 1914.

(١٥) السيد عبدالعزيز سالم، تاريخ العرب في عصر الجاهلية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

(١٦) المرجع السابق.

(١٧) المرجع السابق.

(١٨) ابن كثير، تفسير القرآن الكريم.

(١٩) السيد عبدالعزيز سالم، تاريخ العرب في عصر الجاهلية.

(٢٠) السيد يعقوب، هامش كتاب الحضارات السامية القديمة لسبتينو موسكاتي.

(٢١) المرجع السابق.

(٢٢) علي الشوك، جولة في أقاليم اللغة والأسطورة.

(٢٣) ياقوت الحموي، معجم البلدان (نجران)، ج٤، ص٧٧.

(٢٤) المرجع السابق.

(٢٥) علي الشوك، جولة في أقاليم اللغة والأسطورة، نقلاً عن كتاب: الأصول السامية والحامية لبارتون.

(٢٦) علي الشوك، جولة في أقاليم اللغة والأسطورة.

غداً

ماريا كونسيتا أريزي

ترجمة: محمود علي محمود جودة

قنا - مصر

شاعرة إيطالية معاصرة، وُلدت في مدينة جيلا بجنوب جزيرة صقلية الإيطالية في ١ يوليو/ تموز عام ١٩٥٧م، وتعمل معلمةً في حضانة، صدر لها ديوان (شظايا) عام ٢٠٠٠م، وهي ناشطة في مجالات نشر السلام وحقوق الإنسان ورفض العنف، وتعيش وتعمل حالياً في مدينة يودين بشمال إيطاليا.

غداً..
سآخذ معي
تلك القطعة من القلب
هذا
لو سمحتَ لي
بسرقتها منك

أنا سأحبسها
في جذور قلبي العميقة

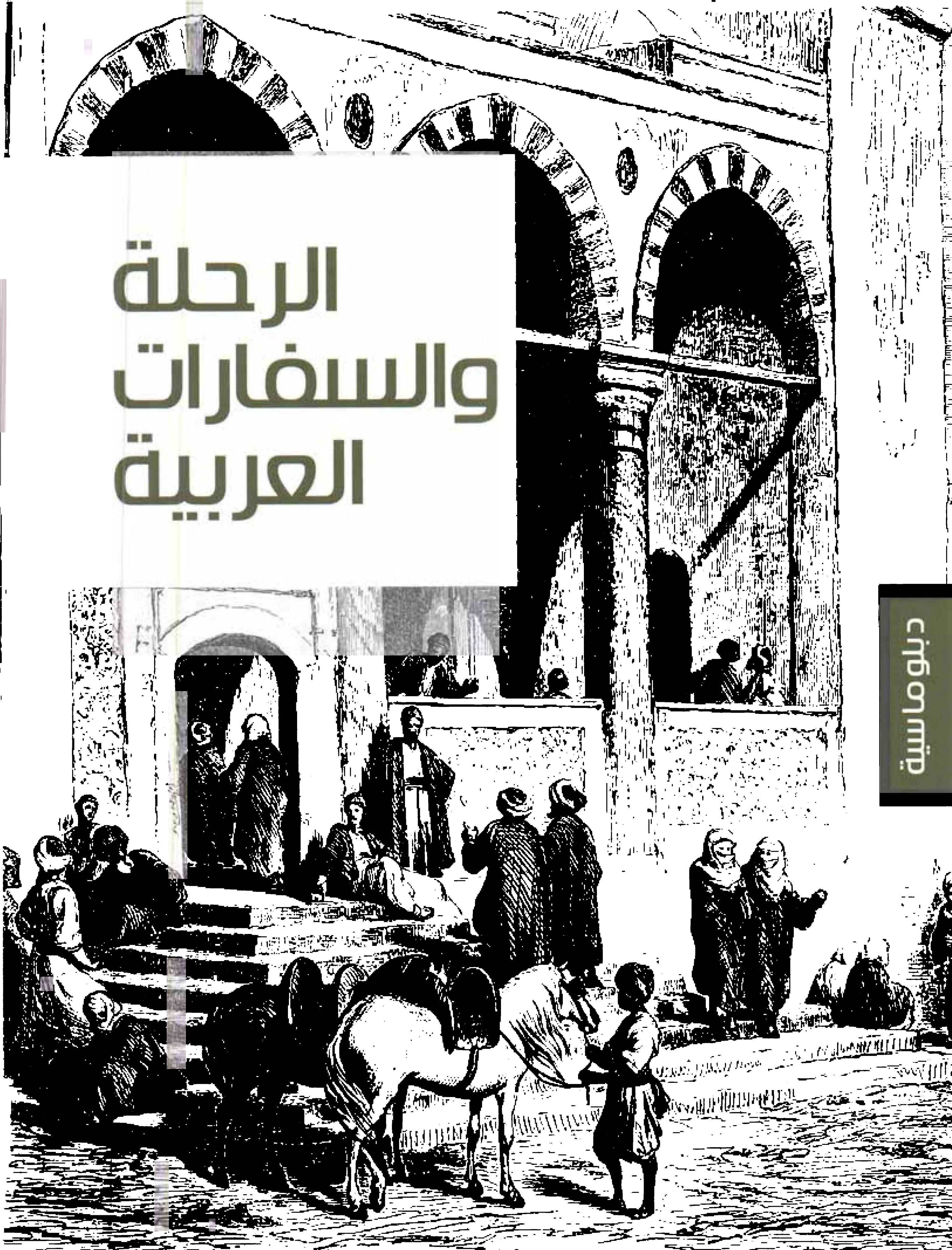
قلبك
أنا سأغذّيه..
وسأحميه من الرياح الغادرة
سأروي عطشه بالندى

قلبك
سيلتهب..
بأنفاسي
عندما
تعود غداً
لاستعادته
سترى
نباتاً متسلّقاً
قد نما.. بالقرب من لحمي
وفي دمي وشراييني

قلبي
ختام ذكرياتك



قصيدة


الرحلة
والسفارات
العربية



مارست الدول العربية والإسلامية منذ وقت مبكر مبدأ الحصانات على قاعدة عرفية استحدثتها من التراث العربي القديم، وأكدتها الشريعة الإسلامية، وأقرتها قاعدة أخرى تشكلت المفهوم العام للعلاقات الدولية والدبلوماسية؛ إذ ساعدت على نمو علاقة الدولة الإسلامية مع الدول والشعوب والأقوام، عاملة على إرساء قواعد في التعامل الدولي والتبادل الدبلوماسي انطلاقاً من مفهوم السلام والوئام والتعاهد والمودة، من خلال تطبيقها مبادئ العدل، والإنصاف، والمساواة، ومبدأ المعاملة بالمثل، ومبدأ الحماية بكل أشكالها وأنواعها.

بركات محمد مراد

القاهرة – مصر

عرف العرب قبل الإسلام حصانة بيت الله الحرام، وعرفوا عقد المؤتمرات والأحلاف، لاسيما حلف الفضول، الذي كان لنصرة المظلوم وحمايته. كما دفع العرب الظلم والجور، ونبذوا الخضوع والمذلة، فتوسعت علاقات الدولة الإسلامية مع غيرها في جميع المجالات الاقتصادية والتجارية والثقافية والعلمية، خصوصاً أن البلاد العربية احترمت مبدأ الحصانة الدولية والدبلوماسية، واستنبطت من أحكام الشرع والفقه والاجتهاد نظرية أو مفهوماً أصيلاً للحصانات والامتيازات، ومن هنا كانت الدبلوماسية والسفارة.

الدبلوماسية والسفارة

يقول شيشرون (١٠٦ - ٤٣ ق. م) عن الدبلوماسية: «تستخدم كلمة دبلوما بمعنى التوصية الرسمية التي تُعطى للأفراد في البلاد الرومانية، وكانوا يحملونها معهم ليُسمح لهم بالمرور، وليكونوا موضع رعاية خاصة». ثم انتقلت الدبلوماسية اليونانية إلى اللاتينية، وإلى اللغات الأوربية، ثم إلى اللغة العربية. والدبلوماسية في اللغة العربية يعبّر عنها بكلمة (كتاب)؛ للتعبير عن الوثيقة التي يتبادلها أصحاب السلطة بينهم، والتي تمنح حاملها مزايا الحماية والأمان. وكلمة (سفارة) تستخدم عند العرب بمعنى الرسالة، أي التوجه والانطلاق إلى القوم بغية التفاوض. وتستخدم كلمة (سفارة) من سفر أو أسفر بين القوم إذا أصلح بينهم. وكلمة (سفير) هو من يمشي بين القوم في الصلح، أو بين رجلين، وقد عرّفها معاوية بن أبي سفيان بقوله: «لو أن بيني وبين الناس شعرة ما قطعتها، إن أرخوها شددتها، وإن شدوها أرخيتها». وعرّف أرنست ساتو الدبلوماسية بأنها: «استعمال الذكاء والكياسة في إدارة العلاقات الرسمية بين حكومات الدول المستقلة». أما شارل كالفو فعرّفها بأنها «علم العلاقات القائمة بين الدول، كما تنشأ عن مصالحها المتبادلة، أو عن مبادئ القانون الدولي، وبنصوص المعاهدات، ومعرفة القواعد والتقاليد التي تنشأ». وهي علم



العلاقات، أو فنّ المفاوضات، أو فنّ القيادة والتوجيه». ويقول عنها الدكتور عدنان البكري: «هي عملية سياسية تستخدمها الدولة في تنفيذ سياستها الخارجية في تعاملها مع الدول والأشخاص الدوليين الآخرين، وإدارة علاقاتها الرسمية بعضها مع بعض ضمن النظام الدولي». ويرى الباحث مأمون الحموي أنها علم وفن؛ فهي علم لما تتطلبه من دراسة عميقة للعلاقات القائمة بين الدول، ومصالحها المتبادلة، ومنطق تواريخها، ومواثيق معاهداتها من الوثائق الدولية في الماضي والحاضر، وهي فن لأنها ترتكز على مواهب خاصة عمادها اللباقة والفراسة وقوة الملاحظة.

تستخدم الدبلوماسية لتحقيق تطبيق وسائل معينة للدخول في مفاوضات بين الدول، وكما يقول هارولد نيكلسون فإن «الدبلوماسية ليست غاية، بل وسيلة، ليست غرضاً، بل طريقة؛ فهي تهدف عن طريق استخدام المنطق إلى تحقيق التفاهم وتبادل المصالح لمنع النزاعات التي تنشأ بين الدول؛ أي أنها أداة تحاول السياسة الخارجية من خلالها أن تحقق أغراضها عن طريق الاتفاق بدلاً من الحرب».

وتخطط المباحثات الدبلوماسية عادةً بعناية فائقة، وتتوخى المصالح الحيوية للدولة. وتقوم وزارة الخارجية عادةً بتوجيه الشؤون الدبلوماسية، وتسيطر على الخدمة الدبلوماسية والقنصلية، وقد يشاركها في الخدمة القنصلية وزارة التجارة، أو إحدى الوزارات المركزية الأخرى. وتقسم وزارة الخارجية إدارات تتولى كل منها مجالاً معيناً من مجالات نشاط الوزارة. وتتولى تحديد مهام المبعوثين لدى الدول الأخرى، وتزودهم بالتعليمات اللازمة من وقت إلى آخر، ويجب أن يكون هؤلاء المبعوثون مقبولين من الدول المرسلين إليها.

وتصنف الخدمة الدبلوماسية إلى عدة وظائف، يأتي على رأسها منصب السفير، فالمندوب فوق العادة، فالوزير المفوّض، فالوزير المقيم، فالقائم بالأعمال، فالمستشار، فالسكرتير، فالملحق. وقد يختلف هذا الهيكل الوظيفي من دولة إلى أخرى. والاتجاه العام أن يُعامل الممثّلون الدبلوماسيون للدول المختلفة على قدم المساواة في مختلف المناسبات. ويقرّر القانون الدولي الحصانات التي يتمتع بها المبعوثون الدبلوماسيون على أساس المعاملة بالمثل. ويتضمن عمل المبعوثين الدبلوماسيين عادةً إجراء المفاوضات في المسائل التي تهمّ بلادهم والبلاد المرسلين إليها، وقد تتم هذه المفاوضات شفهياً بالتحدث مع وزير خارجية الدولة المستقبلة، أو بتبادل المذكرات المكتوبة. وقد تأخذ الأمور المتفق عليها شكل المعاهدات التي يوقّعها الممثلون الدبلوماسيون، ثم ترسل هذه المعاهدات إلى الحكومات المعنية لإقرارها.

رؤية تاريخية

لا ننسى -كما يقول دويل- أن البشرية عرفت منذ وقت مبكر الدبلوماسية؛ فقد ظهرت آثارها على الألواح الآشورية، وفي التاريخ الصيني والهندي والإغريقي والروماني، بل إنها ظهرت في المجتمعات البدائية التي كانت تجريها بهدف القيام بالاتصال والتباحث من أجل المصاهرة والزواج، أو بحث عدة شؤون، منها: الصيد، والأعياد، والشعائر الدينية. كما كانت غاية البعثات تطوير العلاقات الودية، ونبذ الحروب، والدعوة إلى المفاوضات، وعقد الصلح، والاحتفال بإرساء قواعد السلام، كما كانت تشجع الدبلوماسية على قيام جماعات سياسية من أجل التحالف والمساندة

بوصفها وسيلة لرعاية السلام: كحلف الفصول، وحلف المطيبين، وفي بعض القبائل البدائية كان يُلقى عمل السفارة على النساء.

نشطت الدبلوماسية في الشرق الأوسط حيث قامت مدنيات امتدت من أرض ما بين النهرين دجلة، والفرات، إلى وادي النيل، في إمبراطوريات الكلدانيين، والبابليين، والفراعنة. وكانت العلاقات الدولية تتميز بسمات المجتمعات الأسيوية التي شكّلت قاسماً مشتركاً لحضارات واسعة امتدت من مصر غرباً

المحادثات بين المسلمين والفرنجة على مدى قرنين من الزمان كان لها وزن كبير فيما تم بين الطرفين من اتفاقات



حتى الهند الصينية شرقاً. وقد اكتشفت مجموعة من الرسائل الدبلوماسية بلغ عددها ٣٦٠ لوحةً من الصلصال، تتكون من المراسلات الدبلوماسية المتبادلة بين فراعنة الأسرة ١٨ في القرنين ١٥-١٤ ق. م وملوك بابل من الحثيين في سورية وفلسطين. معظمها مكتوب باللغة البابلية لغة العصر الدبلوماسية.

وانبثقت الدبلوماسية في الصين القديمة قواعد ومبادئ ارتبطت بنظريتهم الفلسفية، وأسبغت عليها هالةً من القدسية من الديانة البوذية والبراهمية: إذ دعا فيلسوفهم كونفوشيوس إلى اختيار مبعوثين يتحلّون بالفضيلة، ويُختارون بناءً على الكفاية لتمثيل دولهم في الخارج. كما فضّل الفيلسوف الصيني كوانغ شينغ اللجوء إلى استخدام الوسائل السلمية على الوسائل الحربية، وتخصيص الدولة ثلثي ميزانيتها للإنفاق على الاتصالات والبعثات الدبلوماسية.

أما الدبلوماسية في الهند القديمة، فنجد كتب الهنود المقدسة، خصوصاً الفيدا والمانو، يتضمنان القواعد الخاصة بالسياسة الخارجية والسفراء وشؤون الحكم، خصوصاً قواعد اختيار السفراء وصفاتهم، ووظائف السفارة وتبعاتها فيما يتّصل بالتفاوض وعقد المعاهدات الدولية. أما الإغريق فقد طوّروا نظماً دقيقةً للاتصال الدبلوماسي، وإرساء قواعد السفارات أكثر تقدماً وتخصّصاً: إذ عرفوا مبدأ التسوية بالتراضي أو المصالحة، وعرفوا الاتفاق أو الهدنة المحلية المؤقتة، وأتقنوا فن المعاهدات والتحالفات وبروتوكولاتها، ووضعوا القواعد الدقيقة لتنظيم كلّ ذلك، وعرفوا نظام القناصل في تاريخ العلاقات الدولية، ومارسوا الدبلوماسية في أرقى صورها، ثم امتد هذا التراث السياسي والقانوني إلى الرومان الذين ورثوا عن الإغريق بعض التقاليد والقواعد الدبلوماسية مع أنهم كانوا يفضّلون استعمال القوة على استعمال الحكمة والأساليب الدبلوماسية.

ومن مفهوم (الأمان) انبثت الحصانات والامتيازات الدولية والدبلوماسية، وكان النبي صلى الله عليه وسلم أول من طبّق الأمان، وأقرّ مبدأ المنعة الشخصية للسفراء أو المبعوثين. وكان الفقهاء المسلمون أول من طرح بعض القواعد والأسس النظرية التي تفسّر منح حصانات وامتيازات دبلوماسية، والتي ارتبطت بمفهوم الولاية والخلافة والدولة. ولا ننسى أولى

سفارات المسلمين التي بعث بها النبي الكريم صلى الله عليه وسلم إلى الدول والأقاليم المجاورة سفراءه بكتبه ورسائله بالهدى ونور الحق؛ إذ أرسل إلى نجاشي الحبشة عمرو بن أمية الضمري، وإلى هرقل الروم دحية بن خليفة الكلبي، وإلى كسرى ملك الفرس عبدالله بن حذافة السهمي، وإلى المقوقس حاكم مصر حاطب بن أبي بلتعة، وإلى الحارث بن أبي شمر الغساني ملك البلقاء شجاع بن وهب الأسدي، وإلى أمير اليمامة سليط بن قيس بن عمرو الأنصاري، وإلى أمير البحرين العلاء بن الحضرمي، وإلى أمير عُمان عمرو بن العاص السهمي". هؤلاء السفراء من أصحاب الرسول الكريم تمّ اختيارهم جيداً من المهمة: فدحية الكلبي الذي حمله مسؤولية لقاء هرقل قيصر الروم في ظروف انتصاره على كسرى ملك الفرس كان يتميز بحسن المظهر تميّزه بحسن الإيمان وحسن الإدراك. أما محتوى الرسائل فكان الدعوة المباشرة إلى الإيمان بالله وحده والإسلام".

ثم توالت السفارات والاتصالات السياسية بين العرب والمسلمين وبقية شعوب الأمم والحضارات، فكانت تمثّل ركيزة أساسية يُعتمد عليها بدل استخدام القوة العسكرية، ويُلجأ إليها في كثير من الأحيان حين تضع الحرب أوزارها، ولا يجد العدو مفراً من المفاوضات السلمية والاحتكام إلى العدل والقوانين الدولية. ولم يغفل المسلمون التأليف في هذا المجال السياسي والقانوني المهم؛ إذ يعدّ كتاب (الاعتبار) الذي وضعه أسامة بن منقذ، وكتاب (رسل الملوك ومن يصلح للمراسلة والسفارة) لابن الفراء، من المصادر المهمة التي تمدّنا بكثير من المعلومات عن النظام الدبلوماسي في الحقب الإسلامية المتقدمة.

ولا نعدم أن نجد الآن كثيراً من المؤلفات العلمية الدقيقة التي تتناول تاريخ الدبلوماسية ونظمها، من بينها كتاب حديث" يتحدث باستفاضة عن هذه النظم الإسلامية، فنجده في أحد الفصول يتناول موضوع (التمثيل الدبلوماسي)، وتتصدر ذلك مقدمة حول أصول النظم الدبلوماسية الإسلامية، وبعض التعريفات الدبلوماسية وشروط انتقاء السفراء، وما يحملونه من بطاقات شخصية موثقة، ومراسم استقبال المسلمين للسفراء الأجانب، وما حظوا به من حماية وحصانة دبلوماسية، وما تمتعوا به من امتيازات، وأخيراً دور القناصل الإفرنج في حماية مصالح البلاد التي يمثلونها ورعايتها. كما يتضمن فصل آخر (المراسلات الدبلوماسية) والهدف منها معتمداً على كتب من التراث الإسلامي مثل صبح الأعشى للقلقشندي. كما يعالج في فصل آخر موضوع المفاوضات وأهميتها في العلاقات الدبلوماسية، مؤكداً أن المحادثات بين المسلمين والفرنجة على مدى قرنين من الزمان كان لها وزن كبير فيما تمّ بين الطرفين من اتفاقات: كالمفاوضات بين صلاح الدين الأيوبي وريتشارد قلب الأسد - ملك إنجلترا - قبل سقوط عكا بيد الصليبيين وبعده، ومفاوضات صلاح الدين الأيوبي مع كونراد مونتفرات المركيس الذي رغب في التصالح مع صلاح الدين ضد الملك ريتشارد قلب الأسد.

أما المعاهدات، التي هي تتويج للمفاوضات، فيعدّ عصر سلطنة المماليك قمةً فيما تمّ من مفاوضات رسمية بين السلاطين المماليك وحكام صقلية، وقشتالة، وأورغون، وغيرهم؛ إذ توّجت تلك المفاوضات في أغلب الأحيان بمعاهدات صلح وصداقة كان لها بالغ الأهمية في حماية المصالح المشتركة بين هذه الممالك والدول، سواء أكانت مصالح سياسية، أم عسكرية، أم اقتصادية، أم ثقافية، أم غيرها من المصالح المتبادلة. وقد أثارت تلك المعاهدات المشاعر المختلفة عند البابوات في روما، فكانت مواقفهم منها متنوعة ومختلفة: مثل نيقولا الرابع،





حينما امتدت الحضارة العربية الإسلامية، وشملت كثيراً من الأصقاع والمساحات الجغرافية الشاسعة، قامت سفارات مهمة بين خلفاء المسلمين من جهة وملوك أوربا وأمرائها من جهة أخرى

ونيفاس الثامن، وكلمنت الخامس، ويوحنا الثاني والعشرين: فمنهم من أيّد ذلك التقارب الجديد في طبيعته وجوهره ومظاهره بين سلطنة المماليك والممالك الأوربية الكاثوليكية، ومنهم من عارض ذلك بشدة: مثل: كلمنت الخامس (١٣٠٥-١٣١٤م)، الذي اجتهد في الإعداد لحملة صليبية جديدة بالتعاون مع فرنسا وقبرص وأرمينيا الصغرى ⁽⁵⁾.

سفارات عربية ناجحة

عُرف كثير من السفارات التي تمت بين العرب والمسلمين وملوك الفرنجة منذ وقت مبكر، ومن هذه السفارات تلك التي تمت بين العباسيين وملوك الفرنجة، وهي سفارة أرسلها الملك بيبن القصير إلى بغداد سنة ١٤٨هـ/ ٧٦٥م، ومكثت في بغداد ثلاث سنوات، عادت بعدها محملة بالهدايا، ومعها رسل الخليفة المنصور، وبالغ بيبن في إكرام رسل الخليفة العباسي. وكذلك جرى تبادل السفارات بين الأندلسيين والبيزنطيين، ومن هذه السفارات سفارة تيوفليس إلى عبدالرحمن الأوسط. ويذكر المقري في كتابه (نفح الطيب) أن رسول الإمبراطور حمل إلى الخليفة الأموي رسالة «يرغب فيها بملك سلفه بالمشرق»، فأجاب عبدالرحمن الأوسط على هذه السفارة بسفارة أخرى، على رأسها الشاعر يحيى الغزال. وقد حظيت هذه السفارة باهتمام كتّابنا القدامى والمعاصرين، ودارت مناقشات حولها، وهل كانت إلى القسطنطينية أو إلى ملك النورمان أو الفيكن في إيرلندا. ومن أشهر هذه السفارات أيضاً السفارة التي أوفدها الإمبراطور البيزنطي قسطنطين السابع إلى الخليفة عبدالرحمن الناصر، ورد عليها الخليفة بسفارة مثلها. وكانت هناك أيضاً السفارة بين شارلمان وهارون الرشيد، التي ذكرها المؤرخون الأوربيون في مؤلفاتهم. وهناك السفارة التي تركت روما من لدن الملكة برتا متوجهة إلى الخليفة المتوكل في بغداد عام ٩٠٦م، عارضة عليه صداقة الملكة، بل الزواج منها. وفي منتصف القرن العاشر الميلادي أرسل الخليفة الأندلسي مبعوثه إبراهيم الطرطوشي

على رأس سفارة إلى الملك أوتو الأول، رداً على سفارة هذا الملك إلى الخليفة. وقد ترك لنا إبراهيم الطرطوشي وصفاً لفرنسا وإيطاليا وبلاد السلاف، يفوق كثيراً ما تركه من سبقوه من الجغرافيين والرحالين. ونشر المجمع العلمي بدمشق بتحقيق سامي الدهان رحلة ابن فضلان الذي خرج من بغداد على رأس وفد دبلوماسي إلى أحد أمراء الصقالبة على أطراف نهر الفولجا (٣٠٩هـ/ ٩٢١م)، رداً على سفارة هذا الأمير إلى الخليفة المقتدر بالله يطلب منه العون على

أصل الدبلوماسية

أصل كلمة الدبلوماسية هو كلمة يونانية اشتقت من كلمة دبلوم أو ديلون، ومعناها طبّق أو طوى أو ثنى؛ فقد كانت تختم جميع جوازات السفر، ورخص المرور على طريق الإمبراطورية الرومانية، وقوائم المسافرين، والبضائع، على صفحات معدنية ذات وجهين مطبقين ومخيطين معاً بطريقة خاصة، وكانت تذاكر المرور هذه تسمى (دبلومات). واتسعت كلمة (دبلوما) حتى شملت الوثائق الرسمية غير المعدنية التي تمنح مزايا، أو تحتوي على اتفاقات مع جماعات أو قبائل أجنبية.

أعدائه. والواقع أن تاريخ هذه السفارات التي تمّت بين خلفاء المسلمين وملوك أوربا في القرون الوسطى طريف وعجيب، ويحتاج إلى دراسة مستقلة.

أول سفير عربي إلى بلاط ملوك أوربا

حينما امتدت الحضارة العربية الإسلامية، وشملت كثيراً من الأصقاع والمساحات الجغرافية الشاسعة، قامت سفارات مهمة بين خلفاء المسلمين من جهة وملوك أوربا وأمرائها من جهة أخرى. وما خلفه أولئك السفراء من وصف لأوربا يعطينا صورةً أكثر وضوحاً من الصورة التي تركها الجغرافيون العرب أمثال: ابن خرداذبه (القرن التاسع الميلادي)، والمسعودي (المتوفى عام ٩٥٦م)، والمقدسي في كتابه (أحسن التقاسيم). وأول سفارة وصلت إلينا أخبارها هي سفارة يحيى الغزال، الذي أرسله الأمير عبدالرحمن الثاني عام ٨٤٥م على رأس وفد إلى ملك الفيكن النرويجيين. وقد ترك لنا الغزال وصفاً طريفاً لرحلته سجّله فيما بعد أحد الأوربيين المهتمين بتاريخ العرب وسفاراتهم إلى الغرب[١]. ويعدّ يحيى الغزال رئيس أول بعثة دبلوماسية تمثّل أميراً مسلماً لدى ملك أوربي، ولهذه السفارة أسباب سياسية لابد من معرفتها، موجزها أنه عند مطلع القرن التاسع الميلادي أخذت الشعوب الإسكندنافية المعروفة بالفيكن أو النورمان تسيطر على مناطق شاسعة من أوربا؛ لذلك عُرفوا بملوك البحار، واشتهروا بقسوتهم، وكانت الشواطئ الفرنسية المركز الأول لغزواتهم، ثم استبدّ بهم الغرور حتى هاجموا الأندلس عام ٨٤٤م، خصوصاً لشبونة، فدارت معارك كبيرة وطاحنة بين الفريقين ثلاثة عشر يوماً، ترك الأسطول بعدها المدينة، وأقلع معظمه متجهاً جنوباً في الوادي الكبير، وغزا القسم الآخر منه مدينة قادش ونهبها. وقد احتلّ الغزاة مدينة إشبيلية الغنية بمزارع الزيتون والفاكهة، وعاثوا فيها نهباً وتقتيلاً. وأفاق الأمير عبدالرحمن الثاني من هول الصدمة، وحشد جنده، وأوقع بالعدو هزيمةً منكرةً بعد أن استولى على

صور الدبلوماسية

عرف العرب والمسلمون الأوائل بعض صور الدبلوماسية، وانتشرت بينهم مصطلحات: أهل العهد، وأهل الذمة. كما عرفوا (الأمان الدبلوماسي) الذي يتمتع به أهل المنعة أو أهل الحصن، وهم جماعة الرسل والمبعوثين الدبلوماسيين الذين يتمتعون بنظام أمان، سواء أكانوا مبعوثين من دار الإسلام أم من دار الحرب أم من دار العهد أو الصلح أو الحياد. وعن هذا النظام ينشأ مبدأ الحصانة الدبلوماسية الذي أقرّته الشريعة الإسلامية في دائرة الحصانات الممنوحة للأشخاص.

كثير من سفنهم وعتادهم. ولم يقع هذا الغزو للأندلس موقع الرضا عند ملك النورمان النرويجيين تورجز، الذي كان حريصاً على حسن العلاقة مع العرب في الأندلس؛ لأنه كان يطمع في عقد اتفاقية معهم ضد أعدائه. كما كان عبدالرحمن الثاني نفسه يطمع في مصادقة النرويجيين ضد عدوه وعدوهم شارل الأصلع ملك الفرنجة. كما كانت هناك مصالح مشتركة بين الطرفين: فالنرويجيون كانوا يطمعون في شراء خيرات الأندلس التي كانت أغنى بلاد أوربا مقابل بيعهم للمسلمين الفراء الذي تخصصوا فيه. كلّ هذه الأسباب دعت الملك تورجز في إيرلندا إلى إرسال وفد صداقة إلى عبدالرحمن الثاني محملاً بالهدايا. واهتم الأمير بهذا الوفد اهتماماً كبيراً، حتى إنه رافق الوفد في عودته وفد من لدن الخليفة برئاسة شخصية مرموقة، هي يحيى الغزال؛ مما يدلّ على اهتمام الخليفة بهذه السفارة.

وكان الغزال قد أرسل من قبلُ على رأس بعثة دبلوماسية إلى الإمبراطور تيوفليس -إمبراطور بيزنطة- عام ٨٤٠م، رداً على بعثة الإمبراطور التي أرسلها إلى الخليفة الأندلسي قبل هذا التاريخ بعام، وكان هدف هذه البعثة إقامة تحالف بين الإمبراطور البيزنطي والخليفة الأموي ضد الخليفة العباسي في بغداد. واسم الغزال الحقيقي هو: يحيى بن حكم البكري الجياني، من كورة كبيرة شرق قرطبة. ولقب بالغزال لجماله، وقد بلغ الخمسين من عمره حين غادر قرطبة إلى إيرلندا ممثّلاً الخليفة الأموي، ومصدرنا الأول عن سفارة الغزال هذه رجل عاش بعد تاريخ هذه السفارة بنحو أربعة قرون، هو أبو الخطاب عمر بن الحسن بن دحية، المولود في بلنسية بالأندلس عام ١١٥٩م، والمتوفّى عام ١٢٣٥م، وابن دحية في تسجيله سفارة الغزال إلى ملك النورمان إنما ينقل عن مخطوطة مفقودة لتمام بن علقمة، الذي كان وزيراً في الأندلس عام ٨٩٦م وصديقاً للغزال، وعنه يروي؛ إذ يقول: «حدثني الغزال فقال:...». وليس هناك من مخطوطة ابن دحية إلا نسخة واحدة اشتراها المتحف البريطاني بلندن عام ١٨٦٦م، وما زالت موجودة به. عنوانها: المطرب من أشعار أهل المغرب[٨].

ووصف الغزال رحلته -كما ورد عند ابن دحية- طريف غاية الطرافة، وطرافتها تُغرينا بإيجازها.

عندما وصل رسل ملك النورمان إلى السلطان عبدالرحمن عارضين عليه الصلح، وصداقة ملكهم، قبل السلطان منهم ذلك. وردّ على هذه البعثة ببعثة أخرى اختار على رأسها الغزال، ترافق البعثة في عودتها، وتحمل إلى الملك الهدايا والتحف. وأقلعت بعثة النورمان في سفينتها، تصحبها سفينة بعثة السلطان، وعلى رأسها الغزال. ولما أصبحوا في المحيط هاج البحر وماج، وأصبحت حياتهم في خطر محدق لولا لطف الله تعالى. وقد وصف الغزال -وهو شاعر أندلسي- الخطر الذي حاق بهم في قصيدة طويلة معبّرة. وأخيراً، وبعد كثير من العناء

البشرية عرفت منذ وقت مبكر الدبلوماسية؛ فقد ظهرت آثارها على الألواح الآشورية، وفي التاريخ الصيني والهندي والإغريقي والروماني، بل إنها ظهرت في المجتمعات البدائية

والمشقة، وصلوا إلى أول جزيرة من جزر النورمان، وهناك نزلوا واستراحوا وأصلحوا من شؤونهم، ثم استمروا في الرحلة حتى وصلوا إلى مقرّ الملك، وكانت سفينة النورمان قد وصلت إلى الملك قبلهم، وأخبرته بقدوم بعثة السلطان عبدالرحمن، فسُرّ بذلك سروراً بالغاً، وأحاط نفسه بكلّ مظاهر العظمة والأبهة ليبهروا البعثة، فتنقل إلى السلطان ما رأت. وكان أولئك النورمان قد تركوا عبادة النيران وتنصّروا، وإن كان قسم منهم قد بقي على دينه، يعبدون النار، ويتزوجون أخواتهم. وأمر الملك بأن يُعدّ لهم قصر لإقامتهم، وأن يحاطوا بكل مظاهر التكريم، وكانوا إذا مرّوا في الطريق تجمهر الناس لمشاهدة ملابسهم الجميلة. وبعد يومين طلبهم الملك إليه، وكان الغزال قد أرسل إلى الملك يخبره بأنهم لن يركعوا أمامه كعادة قومه عند دخولهم عليه؛ لأن هذا الركوع مخالف لتعاليم دينهم، فأجابهم إلى ذلك. وبيّت في نفسه أمراً؛ إذ أمر أن يوضع أمام العرش الذي يجلس عليه باب، لا يدخل عليه أحد إلا منه، ولا يستطيع أحد الدخول منه إلا راكعاً. ولما رأى الغزال هذا الباب جلس على الأرض، ومدّ قدميه، ودخل من الباب، وقدماه تواجهان الملك، فأعجب الملك بذكائه، وقال: «أردنا أن نهينه فاستقبلنا بكعبي حذائه». ثم وقف الغزال وألقى أمام الملك خطاب السلطان، فقرأه له المترجم فسُرّ به، وأخذه منه ووضعه داخل ثيابه عند قلبه. وأحضرت الهدايا التي حملها الوفد إلى الملك، فأدهشه جمال الثياب والتحف.

وأحيط الغزال وصحبه بكلّ مظاهر التكريم في أثناء إقامتهم، وكان الغزال في أثناء ذلك يناقش علماءهم فيخرسهم، ويبارز أبطالهم فيصرعهم، وذاعت شهرة الغزال، وأحبت امرأة الملك، واسمها «تود»، أن تراه، فأرسلت إليه، ولما دخل عليها حملق فيها من دون أن يتفوه بكلمة كأنه قد صُعق لدى رؤيتها، فطلبت من مترجمها أن يسأله: لماذا ينظر إليها هكذا؟ فأجاب: «لأنني لم أكن أتصور أن هناك امرأة في العالم بمثل هذا الجمال، لقد شاهدت نساء عديدات من كلّ جنس ولون وفي بلاط السلطان، ولكني لم أرَ واحدةً بمثل هذا الجمال». فسُرّت الملكة بهذا الكلام سروراً بالغاً، وأمرت له بهدية ثمينة، لكنه رفضها، وقال: «إن أثمن هدية عندي هي أن أرى هذا الجمال». هنا اشتد بالملكة السرور، وأمرت بأن تحمل إليه الهدية حيث ينزل، وأن يفتح بابها أمامه فيدخل متى يشاء.

أخذ الغزال بعد ذلك يتردد على الملكة كل يوم، حتى كثرت الأقاويل عن علاقته بالملكة، ونصحه رفاقه بالإقلال من زيارتها. ولما سألته الملكة عن سبب قلة تردده عليها، وعرفت منه السبب، قالت له: إن المرأة منا تتزوج باختيارها، وتترك زوجها متى تريد؛ لذلك لا تشعر بالحرج من المجيء، ثم إن الأزواج عندنا لا يعرفون الغيرة. وهكذا عاد الغزال إلى زيارته لها يومياً.

يقول تمام بن علقمة: سألت الغزال وهو يقصّ عليّ أخبار رحلته: هل حقاً كانت الملكة بمثل هذا الجمال؟ فقال لي: لقد كانت جميلة، لكني غاليتُ لأكسب صداقتها، وأحصل على ما أريد، وقد نجحتُ في ذلك. ومع أن الغزال كان في الخمسين من العمر إلا أنه كان ما زال بديع الجمال، مستقيم القامة كالرمح، يفيض قوةً وحيويةً، إلا أن شعره كان أشيب، فسألته مرةً: كم سنّك؟ فأجاب: عشرون. فقالت له: وهل يشيب من كان في العشرين؟ فأجاب: وما تنكرين من هذا؟ ألم تري قطّ مهراً أشيب؟ فضحكت تودّاً لجوابه الذكي. وفي هذه المناسبة قال الغزال قصيدةً طويلة في قصته، ويعلّق تمام بن علقمة قائلاً: «هذه قصيدة بديعة لو كان قائلها عمر بن أبي ربيعة، أو العباس بن الأحنف، أو أحد شعراء المشرق، لجرتْ على الألسنة، لكنها منسية لا يردّدها أحد؛ لأن الشاعر أندلسي». ولما نقل المترجم إلى الملكة معنى القصيدة ضحكت، ثم أمرته أن يصبغ شعره، ولما جاء لزيارتها صبيحة اليوم التالي وقد صبغ شعره أطرت لون شعره، واستحسنته، فأنشد قصيدةً أخرى قال فيها:

يحيى الغزال رئيس أول بعثة دبلوماسية تمثل أميرا مسلما لدى ملك أوربي، ولهذه السفارة أسباب سياسية

أرسل الملك تورجز في إيرلندا وفد صداقة إلى عبدالرحمن الثاني محملا بالهدايا، واهتم به الأمير اهتماما كبيرا



مكرت تحسّن لي سواد خضابي
فكأن ذاك أعادني لشبابي

ما الشيب عندي والخضاب لواصف
إلا كشمس جُلِّلت بضباب

لا تنكري وضح المشيب فإنما
هو زهرة الأفهام والألباب

فلديّ ما تهوين من زهو الصبا
وقلادة الأخلاق والآداب

وأخيراً، حان موعد الرحيل، فترك الغزال بلاد النورمان مشيّعاً بالإكرام، وسار حتى وصل إلى قشتالة، فكان في حضرة السلطان بعد غياب عشرين شهراً. وقد كان مولد الغزال في إمارة عبدالرحمن الداخل سنة ١٥٦هـ، وتوفي على الأرجح سنة ٢٥٠هـ بعد أن عاش قرابة قرن من الزمان. وكان صديقاً حميماً لعباس بن فرناس أول من حاول من البشرية الطيران، والعالم الجليل في كثير من العلوم والآداب. وقد جمع حبيب بن أحمد الشطجيري (المتوفى سنة ٣٠٤هـ) ديوان الغزال الشعري، وهو مفقود لم يُعثر عليه بعد. رحم الله الغزال، فقد كان - كما قال فيه ابن حيان مؤرخ الأندلس - «حكيم الأندلس، وشاعرها، وعرّافها».

الهوامش والمراجع

(1) Harold Nicolson, The congress of Vienna, pp 164 - 165

(2) توفيق عبد الغني الرصاص، أسس العلوم السياسية في ضوء الشريعة الإسلامية، ص٢٢٨، ٢٢٩، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م. وانظر: حنان أحميس، تاريخ الدبلوماسية، دراسات دولية.

(3) انظر: الرقيبة العروبة، دار المعارف، مصر، ١٩٤٤م.

(4) محمد سيد محمد، المسؤولية الإعلامية في الإسلام، ص٨٠، ٨١، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٦م.

(5) انظر: عمر كمال توفيق، الدبلوماسية الإسلامية والعلاقات السلمية مع الصليبيين، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٦م.

(6) انظر: مقال الدكتورة عبلة ياسر الحجي «الكتاب الدبلوماسية الإسلامية»، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ج٢، ص١٥٧ - ١٦٥، الكويت، ربيع ١٩٨١م.

(7) هذا الوصف ورد في كتاب من تأليف الكاتب الأوربي W. E. D. Allen. وانظر: محمود السمرة، أول سفير عربي إلى بلاط ملوك أوربا، مجلة العربي، ع١١، الكويت، فبراير ١٩٦٣م.

(8) كان أول من نشر النص العربي لهذه السفارة، مع بعض الحذف، المستشرق دوزي، ثم نشرها سبين في وسو عام ١٨٤٣م، وترجمت إلى اللغات الأوربية، فترجمها بركلنت إلى النرويجية، ودوزي إلى الفرنسية عام ١٨٤٣م، وجورج يعقوب إلى الألمانية، كما نشر جون ستيفنسون ترجمة مختصرة بالإنجليزية، وكتب ليفي بروفنسال عام ١٩٣٦م مقالاً عن كشفه مخطوطة تناولت تاريخ الأمويين في الأندلس في القرن التاسع الميلادي، وفيها وصف مسهب لسفارة الغزال إلى تيوفليس إمبراطور بيزنطة.



جماليات الشعر في عيون النقاد القدماء

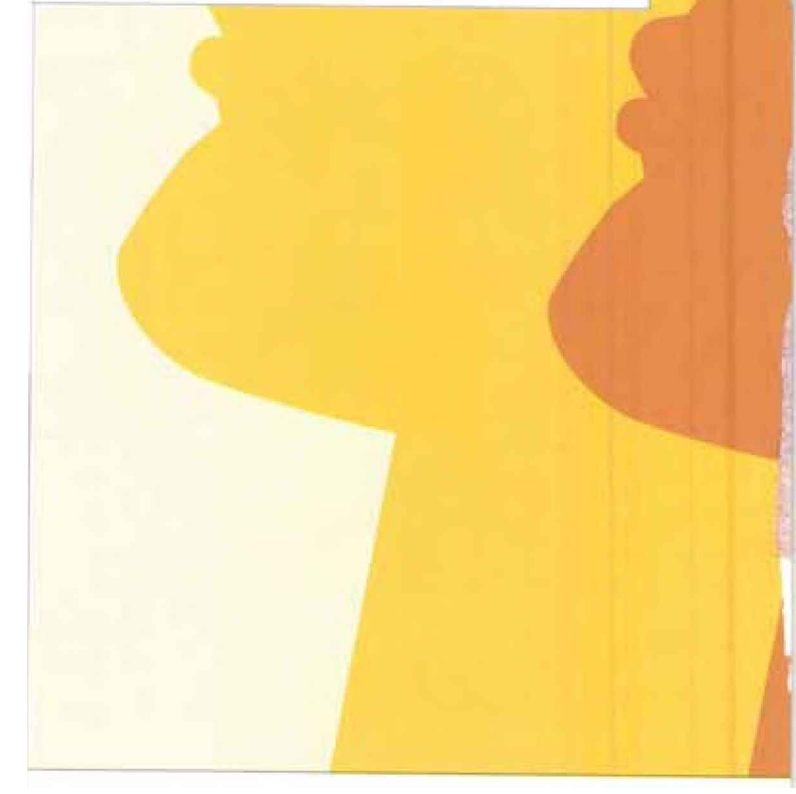
نورة الشملان
الرياض - السعودية

نقـد

النظر إلى جودة الشعر وجماله قضية قلما غفل عن الوقوف عندها ناقد قديم: فالمفاضلة بين الشعراء، والمفاضلة بين القصائد حيناً، والأبيات المفردة حيناً آخر، أمر يطالعنا في مدوناتنا النقدية القديمة، ولعل عبارة (أفضل) من أكثر العبارات وروداً؛ فنحن أمام أفضل بيت، أو أفضل قصيدة، أو أفضل شاعر قال في كذا، وغيرها.

ولو أردنا أن نقف عند أكثر القضايا تداولاً في تقويم الشعر لصادفنا المعيار الزمني؛ فالجودة عند كثير من النقاد المحافظين تكمن في القديم، والقديم هو الجاهلي تحديداً[1]، وهذا الانحياز إلى القديم يجعلهم يغضّون الطرف عما فيه من خلل فني يتمحلون لصاحبه المسوغات، بينما يسقط كل شعر محدث مهما كانت جودته، بل إن الناقد يتراجع عن رأيه في النصّ عندما يتبين له أن قائله محدث، والروايات المتداولة عن الأصمعي وابن الأعرابي معروفة عند دارسي الأدب، منها قول ابن الأعرابي عن شعر أبي نواس ومعاصريه: «إنما أشعار هؤلاء -مثل أبي نواس وغيره- مثل الريحان يشمّ يوماً فيذوي فيرمى به، وأشعار القدماء مثل المسك والعنبر كلما حرّكته ازداد طيباً»[2].

ولا يخرج ما قاله غيره من علماء اللغة -أمثال: الأصمعي، وأبي عمرو بن العلاء، وغيرهما- عن ذلك التصور، وإذا كان قد ظهر من النقاد من نفى عن نفسه صفة التعصب إلى القديم فإن أمثلتهم تبيّن العكس، ولنضرب مثلاً واحداً في ذلك ابن رشيق القيرواني، الذي ادعى أنه لا يتعصب إلى القديم، وعندما ضرب مثلاً في القدماء والمحدثين قال: «إنما مثل القدماء والمحدثين كمثل رجلين ابتدأ هذا بناءً فأحكمه وأتقنه، ثم أتى الآخر فنقشه وزيّنه: فالكلفة ظاهرة على هذا وإن حسن، والقدرة ظاهرة على ذلك وإن خشن»[3]. والنص لا يحتاج إلى شرح: فالقديم يمثّل الإحكام والإتقان، والمحدث يمثّل الزخرفة والكلفة؛ أي أن ابن رشيق لم يستطع أن يتحرّز من ربقة المتعصبين إلى القديم، وقد فسّر بعض النقاد هذا التعصب بأنه يعود إلى حاجتهم إلى الشاهد اللغوي، وعدم ثقتهم بما يقوله المحدثون.



معايير الجودة

من المعايير التي اعتمد عليها النقاد في تقويم الشعر: اللفظ، والمعنى؛ فقدامة بن جعفر تبنّى قضية تفضيل اللفظ، وأن الجمال يختصر في الصياغة، وأباح للشاعر أن يتناول أيّ معنى على أن يعرضه في معرض حسن[4].

ولا يبتعد ابن رشيق من هذه الفكرة؛ فهو يرى أن قيمة الشعر تكمن في صياغته وألفاظه؛ لأن المعاني يعرفها الجميع، ويحتج لقوله بما سمعه من الحذاق، فيقول: «سمعت بعض الحذاق يقول: قال



العلماء: اللفظ أغلى من المعنى ثمناً، وأعظم قيمة، وأعز مطلباً... ألا ترى لو أن رجلاً أراد في المدح تشبيه رجل لما أخطأ أن يشبهه في الجود بالغيث والبحر، فإن لم يحسن تركيب هذه المعاني في أحسن حلاها من اللفظ الجيد الجامع للرقة، والجزالة، والعذوبة، والطلاوة، والسهولة، والحلاوة، لم يكن للمعنى قدر؟!"، ويغني ابن خلدون عن المعنى كل قيمة: فاللفظ هو الأصل، والمعنى تابع له. ويرى أن جودة الكلام من شعر ونثر تعود إلى اللفظ".

لقد أدى هذا الاهتمام بقيمة اللفظ إلى الاهتمام بالمحسنات البديعية، والزخارف اللفظية، وشيوع الصنعة، حتى إن أبا هلال العسكري تناول خمسة وثلاثين نوعاً منها ليبرهن أن البديع فن قديم عرفه العرب، ويستهين بمن ذهب إلى أنه فن ابتكره المحدثون. وفض النزاع في هذه القضية عبدالقاهر الجرجاني،

علل ابن قتيبة قبل حازم القرطاجني الابتداء بالغزل، أو الوقوف على الأطلال، برغبة الشاعر في جذب إصغاء السامع، وتهيئته لسماع القصيدة

أدى الاهتمام بقيمة اللفظ إلى الاهتمام بالمحسنات البديعية، والزخارف اللفظية، وشيوع الصنعة

الذوق صاحب الكلمة

إننا لو جعلنا حسن التخلص شرطاً من شروط عمود الشعر لأسقطنا كثيراً من الشعر القديم؛ لأن الشاعر فيه ينتقل انتقالاً مفاجئاً من غرض إلى آخر، وقد يُقصد بالتئام أجزاء النظم ارتباط أبيات القصيدة معاً، ويكون تسلسلها تسلسلاً منطقياً، ومما يُروى عن شاعرين تباريا في أيهما أشعر أن أحدهما قال: أنا أفضل منك؛ لأني أقول البيت مع أخيه، وأنت تقوله مع ابن عمه.

وهكذا نجد أن النقاد القدامى اختلفوا أحياناً، واتفقوا أحياناً أخرى، في تقويم جودة الشعر، ويظل الذوق صاحب الكلمة الأخيرة.

الذي نادى بنظرية النظم والتحام اللفظ والمعنى، وضرب لذلك الأمثلة: فهو يشبه الشعر بخاتم مصنوع من الذهب أو الفضة، فالحكم عليه لا يكون من حيث مادته الأولية، ولا يكون من حيث صياغته فقط، بل يستمد الحكم منهما معاً، وهكذا الشعر فلا يمكن فصل المعنى عن اللفظ .

ومما يُنظر إليه في تقويم الشعر، وتحديد جودته، التزام عمود الشعر، وهذا المعيار ظهر متأخراً عند الآمدي في موازنته بين البحتري وأبي تمام؛ إذ جعل البحتري ملتزماً عمود الشعر، وأبا تمام خارجاً عنه. ومن يتأمل توصيف الآمدي لأشعار هذين الشاعرين يدرك أن عمود الشعر عنده يعني العناية باللفظ، وجودة السبك، ووضوح المقصد، وصحة العبارة، والشعر عنده هو لغة العواطف لا العقول. أما الخارج عن عمود الشعر، فهو الذي يعتمد التعقيد، ومستكره الألفاظ، والمعاني البعيدة، والاستعارات الغامضة، والتكلف الذي لا يليق بالشاعر، بل يليق بالعالم أو الفيلسوف. والملتزم عمود

الشعر هو من سار على سنّة الأوائل، أما من كان شعره لا يشبه أشعار الأوائل، ولا على طريقتهم، واشتمل على الاستعارات البعيدة، والمعاني المولّدة، فهو خارج عن هذا العمود.

وممن اهتموا بعمود الشعر القاضي الجرجاني في دفاعه عن المتنبي؛ فالمتنبي في نظر من قالوا بعمود الشعر خارج عن العمود؛ لأنه اعتمد الفلسفة والمنطق في شعره. القاضي الجرجاني ينظر إلى عمود الشعر نظرة أكثر رحابة من معاصره الآمدي؛ فهو لا يشترط السير على مذهب الأوائل، بل يفسح مجالاً للتجديد، ويجعل له عناصر ستة، هي: شرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، والإصابة في الوصف، والمقاربة في التشبيه، والغزارة في البديهة، وكثرة الأبيات السائرة والأمثال الشاردة. وهذه كلها متوافرة في شعر المتنبي، الذي بنى الكتاب على الدفاع عنه، وإنصافه من منتقديه. كما نلاحظ أن هذه الشروط تأتي في الشعر القديم كما تأتي في الشعر المحدث، وكما رأينا فإن التعقيد والغموض، والاعتماد على المنطق والمقايسة، كل ذلك مرفوض عند القاضي كما أنه مرفوض عند الآمدي. وإذا كان الآمدي قد قاس شعر أبي تمام وشعر البحتري على عمود الشعر فإن القاضي لم يفعل ذلك حين تناول شعر المتنبي؛ فلم يجعله ملتزماً العمود أو خارجاً عنه، وإنما وضع شروطاً لم يشرح مغزاها، إلا أنها تأتي في كل شعر جيد، سواء أكان قديماً أم حديثاً.

وأفاض المرزوقي في الحديث عن عمود الشعر في مقدمة شرحه حماسة أبي تمام، متأثراً بمن سبقه، خصوصاً القاضي الجرجاني. فكما أن القاضي جعل شرف المعنى، وصحة اللفظ، وجزالته، واستقامته، والإصابة في الوصف، والمقاربة في التشبيه، من شروط جودة الشعر، كذلك فعل المرزوقي. ولا بد أن نقف عند مصطلح شرف المعنى الذي تكرّر عند الناقدين من دون أن يقوم أحدهما بشرحه كأنه شيء معروف. نلتمس هذا الشرح مما قاله بشر بن المعتمر في صحيفته المشهورة التي دوّنها الجاحظ في البيان والتبيين: «مدار الشرف مع الصواب، وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، ومع ما يجب لكلّ مقام من المقال»[١٢].

جزالة اللفظ واستقامته

الكلام الجزل هو القويّ الشديد، وهو عكس الركيك الضعيف، ولا يقصد بالجزل التوعّر، أو الوحشية، أو كما قال ابن الأثير: «ولست أعني بالجزل من الألفاظ أن يكون متوعّراً، عليه عنجهية البداوة، أعني بالجزل أن يكون متيناً على عذوبته في الفم، ولذاذته في السمع»[ ]. فالجزالة لا تتعارض مع السهولة وقرب الأخذ، ومن هنا نجد ابن الأثير يهاجم من اعتقد أن الجزالة والفصاحة تعنيان الغرابة والغموض قائلاً: «وإذا رأوا كلاماً وحشياً غامض الألفاظ يعجبون به، ويصفونه بالفصاحة، وهو بالضد من ذلك: لأن الفصاحة هي الظهور والبيان، لا الغموض والخفاء»[ ]. واستقامة اللفظ تعني التزامه قواعد الإعراب، يقول قدامة: «من عيوب اللفظ أن يكون ملحوناً، وجارياً على غير سبيل الإعراب واللغة»[ ]. أما الإصابة في الوصف، فهي تقترب من صحة المعنى من حيث إن أيّ تصور خاطئ للشيء الموصوف يؤدي إلى الوقوع في الخطأ، وقد مثّلوا له بقول المتنبي في أحد ممدوحيه

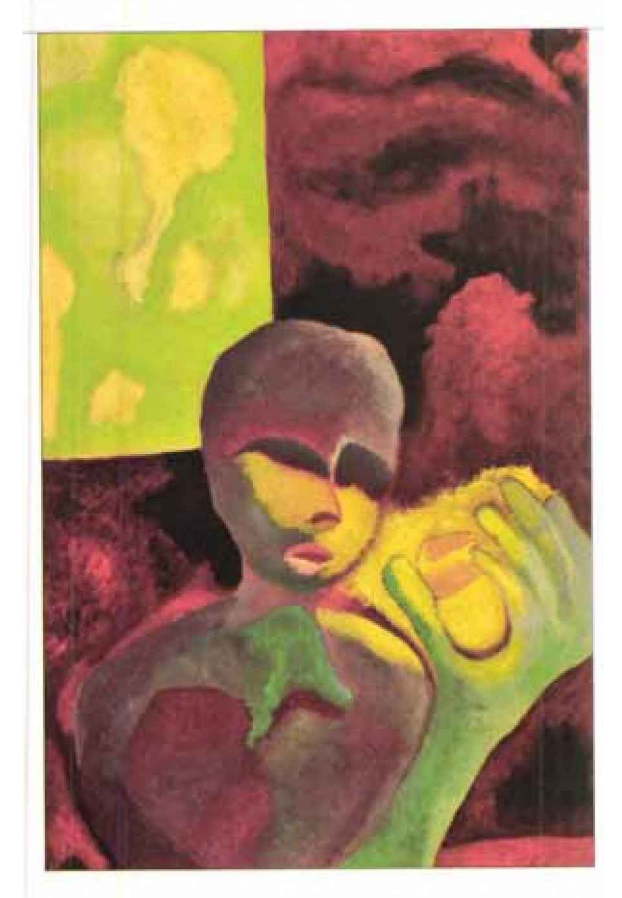
أغار على السلافة وهي تجري
على شفة الأمير أبي الحسين

لأن الغيرة تكون بين العشاق، وليس بين الشاعر وممدوحه.

أما المقاربة في التشبيه، فهي كما قال المبرد: «وأحسن الشعر ما قارب فيه القائل إذا شبه، وأحسن منه ما أصاب فيه الحقيقة»[ ]. وقد أشاد كثير من النقاد القدماء بالتشبيه القريب: مثل: ابن الأثير، وأبي هلال العسكري، والرماني، وابن رشيق، وقدامة بن جعفر الذي قال: «فأحسن التشبيه ما وقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها، حتى يدني بهما إلى حال الاتحاد»[ ].

أما التمام أجزاء النظم والتئامها على تخيّر من لذيذ الوزن.

القديم يمثل عند ابن رشيق الإحكام والإتقان، والمحدث يمثل الزخرفة والكلفة؛ فهو لم يستطع أن يتحرر من ربقة المتعصبين إلى القديم



فهو ذو شقين: الشق الأول يتعلّق بتعدّد الفنون في القصيدة: فالقصيدة القديمة تتعدد فيها الأغراض، ولن نتناول ما قاله النقاد في ذلك، ونكتفي بما ذكره حازم القرطاجنّي إذ علّل ذلك برغبة الشاعر في طرد الملل، يقول: «إن الحذاق من الشعراء لما وجدوا النفوس تسأم التمادي على حال واحدة، وتؤثر الانتقال من حال إلى حال، ووجدوها تستريح إلى استئناف الأمر، واستجداد الشيء بعد الشيء... اعتمدوا في القصائد أن يقسموا الكلام فيها إلى فصول»[13].

وعلّل ابن قتيبة قبل حازم القرطاجنّي الابتداء بالغزل، أو الوقوف على الأطلال، برغبة الشاعر في جذب إصغاء السامع، وتهيئته لسماع القصيدة: «لأن التشبيب قريب من النفوس، لائط بالقلوب؛ لما جعل الله في النفوس من محبة الغزل، وإلف النساء»[14].

وشبّه الحاتمي القصيدة بجسم الإنسان، فقال: «مثل القصيدة مثل الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض؛ فمتى انفصل واحد عن الآخر، وباينه في صحة التركيب، غادر في الجسم عاهة تتخوّن محاسنه، وتعمي معالمه»[15]. وكأن الحاتمي يشير في ذلك إلى حسن التخلص، وهو الانتقال من غرض إلى آخر من دون انفصال عن طريق إيجاد بيت من الشعر يكون رابطاً بين المقدمة والموضوع، ويكثر هذا في شعر أبي تمام والمتنبي، بينما يقلّ كثيراً في الشعر القديم، ومن سار في خط القدماء أمثال البحتري.

شرف المعنى

- ليس مدار شرف المعنى أن يكون من معاني الخاصة، لكن شرفه يكمن في حسن الأداء للغرض الذي قيل فيه، والمنفعة المقصودة هي مقدرة الشاعر على إيصال المعنى الذي يريده إلى المتلقي. أما الصحة، أو صحة المعنى، فالمعنى الخاطئ هو الذي لا يتناسب مع الواقع، أو يناقضه، ومن أمثلة ذلك قول رؤبة:

كنتم كمن أدخل في جحر يدا

فأخطأ الأفعى ولاقى الأسودا

لأنه جعل الأفعى دون الأسود، وهي فوقه في المضرّة.

الهوامش والمراجع

(١) ابن الأعرابي، الموشح، ص٣٨٤.
(٢) ابن رشيق القيرواني، العمدة، ج١، ص٩٢.
(٣) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص١٧.
(٤) ابن رشيق القيرواني، العمدة، ج١، ص١٢٨.
(٥) ابن خلدون، المقدمة، ص٦٥٧
(٦) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص٦٠
(٧) الجاحظ، البيان والتبيين، ص٢٣٨.
(٨) ابن الأثير، المثل السائر، ص١٦
(٩) المصدر السابق، ص١٦٨
(١٠) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص١٩٧
(١١) المبرد، الكامل، ج١، ص٢٥٣
(١٢) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص١٢٢
(١٣) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص٢٩٦.
(١٤) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج١، ص٧٥
(١٥) الحاتمي، الرسالة الموضحة، ص٤٨.



سعد البواردي

الرياض – السعودية

وبكيت.. إذ ضحك المشيـ ـب على حياة قد تغيب

ضاعت سدى.. لما تجد لضميرها أبداً مجيب

تلهو وتعبث.. كل يو م عن محاسنه غريب

الليل منه نهاره ونهاره باك كئيب

دقات ساعته تدا عت عند دقات القلوب

يا ويح عمر لا يضيـ ـف إلى مكاسبه نصيب

ترك الحياة بلا حيا ة والمحب بلا حبيب

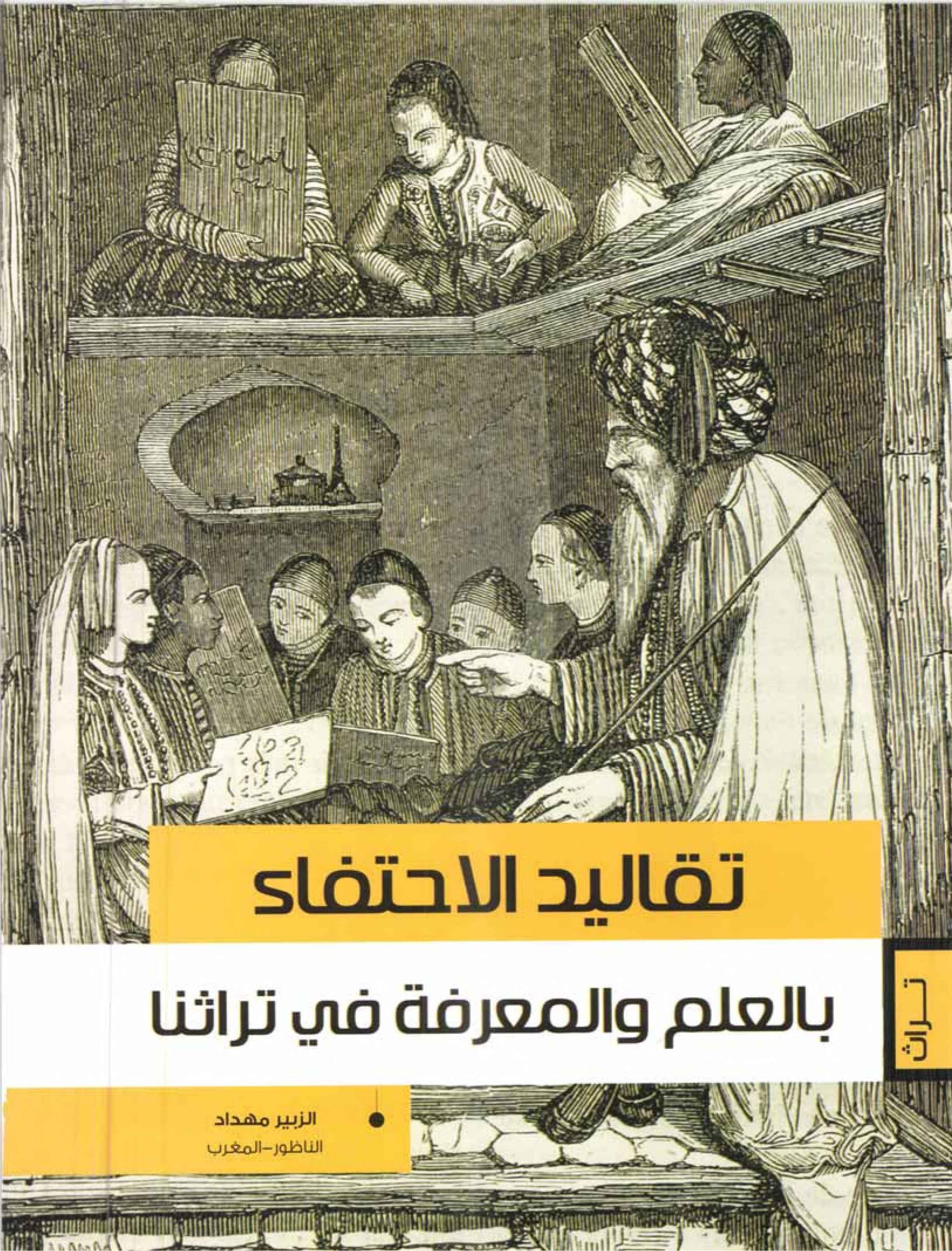
يغفو على حلم السبا ت فما يفيق ويستطيب

آه.. وقد ختم القضا ء وآذن العمر المغيب

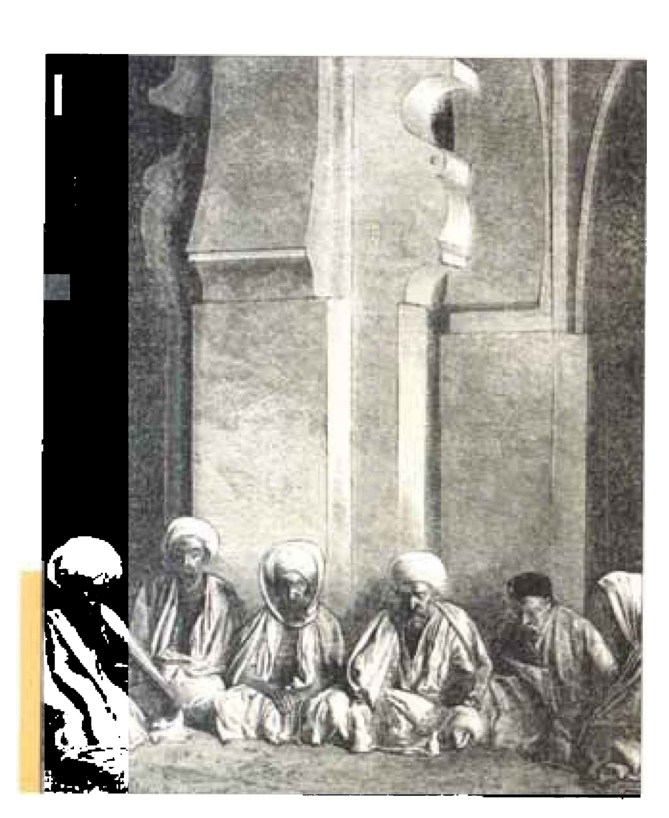
الشيب يبكي غفوتي عجباً!! وقد ضحك المشيب!!






تقاليد الاحتفاء
بالعلم والمعرفة في تراثنا
تراث
الزبير مهداد
الناظور-المغرب

كان العلم من بين الأوليات التي نالت عناية بارزة في المجتمعات المسلمة؛ فقد رافق انتشار الإسلام ازدهار للعلوم، ونمو في عدد طلبة العلم في وقت وجيز، بفضل الجهود الحثيثة التي بذلها الأمراء والعلماء من أجل نشر العلم، وتوسيع فرص التعلم، وأدى ذلك إلى تقلص الأمية، وازدهار الحركة العلمية والثقافية. وساهمت مؤسسات كثيرة؛ كالمساجد، والمدارس، والمكاتب، والخوانق، وغيرها مساهمة فعالة في نمو عدد المتعلمين؛ إذ كانت الحلقات التعليمية التي تقام فيها تجمع أعداداً كبيرة من طلاب العلم والمعرفة.



ومع أن مدة الطلب العلمي كانت تتصف خلال كل العصور بالقسوة والشدة وشظف العيش، وهو ما نجده موصوفاً بدقة في كثير من كتب التراجم والرحلات والمذكرات، فإنها - في الوقت نفسه - لم تكن تخلو من فرص الترويح؛ إذ كان التلاميذ لا يتركون مناسبة دينية أو اجتماعية تمرّ من دون أن يستغلوها بشكل يتيح لهم تنفيس همومهم، والترويح عن أنفسهم، وتفريج كروبهم؛ فالطبيعة البشرية تقتضي الاستئناس بالفرح، والميل إلى المرح، وينشدان الترويح؛ حتى لا تصدأ القلوب، ويعمها القنوط، ويعكر صفوها الملل. فهذا النزوع نحو الاحتفال غريزي في الإنسان. ونستعرض في هذه المقالة بعض مظاهر الاحتفال بالعلم والثقافة التي كان سائدة في بلادنا، والتي كانت تصاحب افتتاح الدراسة، وختم التلاميذ القرآن الكريم، ومواسم استجمام طلبة جامع القرويين بفاس.

افتتاح الدرس

كان موسم الدراسة يبتدئ في المشرق العربي في شهر صفر بعد فراغ النظار من حساب الغلل المخصّصة لكل مدرسة، واقتسامها، وتعيين نصيب كلّ مستحق. وقد حاول بعض الشيوخ أن يبدلوا عادة الابتداء في صفر، ويجعلوه في شهر ربيع الأول؛ لأن كثيراً من الناس في صفر في أشغالهم من قسم الغلل وغيره. إلا أنه لم يفلح في ذلك، وظلّ شهر صفر موسماً لاستئناف الدراسة. أما في بلاد المغرب، ففي المراكز التعليمية الصغرى كان الشيوخ يتفقون على تحديد موعد افتتاح الدراسة، بينما في المراكز العلمية الكبرى كان يوكل تعيين يوم افتتاح الدراسة إلى شيخ الجماعة، وهو قيدوم الأساتذة وعميدهم، بعد أن يستشير قاضي المدينة الذي يكون غالباً من رجال التعليم؛ فقد تحدث أحد الكتّاب عن افتتاح الموسم الدراسي لسنة ٩٩١هـ بجامعة القرويين فقال: «كان القاضي عبدالواحد الحميدي ذات يوم يقرأ حيث ذكر، فإذا قاسم القدومي يسلّم عليه في طرف الحلقة، فردّ عليه، فقال: يا سيدي، إن الشيخ سيدي يحيى يسلم عليك، وقال لك: أيّ يوم تبتدئ فيه القراءة لشتوة هذا العام؟ فقال له الشيخ: قلّ له هو الشيخ، ففي أيّ يوم أراد فعلى بركة الله. فقال له: قد قال يوم كذا. فقال له: على بركة الله».

وكانت المراكز التعليمية عرفت أجواء احتفالية في مناسبتين اثنتين: الأولى - وهي الأهم والأقوى في تاريخها - يوم افتتاحها

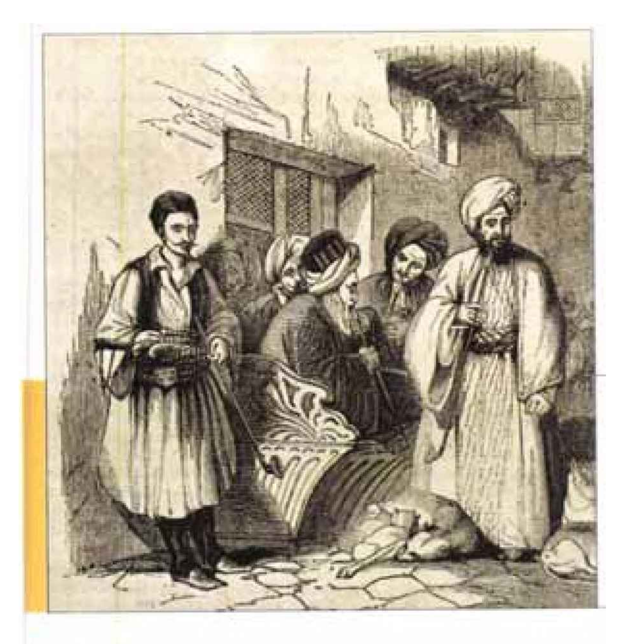
أول مرة بعد إنهاء أشغال بنائها. وتسجل كتب التاريخ وصفاً دقيقاً لمظاهر الاحتفالات الكبرى التي رافقت تدشين بعض هذه المدارس، ومن ذلك ما دوّنه ابن كثير في كتابه البداية والنهاية؛ إذ يروي ضمن أحداث سنة ٦٢٨هـ أنه لما تكامل بناء المدرسة الشرابية ببغداد، وكان يوماً مشهوداً، حضر بانيها، واجتمع جميع المدرسين والمفتين ببغداد، وعمل بصحنها قباب الحلوى، فحمل منها إلى جميع المدارس والربط، ورتّب فيها خمسة وعشرين فقيهاً لهم الجوامك الدارة في كلّ يوم، والحلوى في أوقات المواسم، والفواكه في زمانها، وخلع على المدرسين والمعيدين والفقهاء في ذلك اليوم، وكان وقتاً حسناً تقبّل الله تعالى منه. وهذا التقليد لم يكن قاصراً على بغداد؛ ففي دمشق أيضاً لما كملت المدرسة الناصرية الجوانية داخل باب الفراديس، حضر فيها الدرس واقفها الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي، وألقى الدرس فيها قاضي البلد صدر الدين بن سناء الدولة، وحضر عنده الأمراء والدولة والعلماء وجمهور

كان الحكام والأمراء والأعيان والقضاة وغيرهم يحضرون الدروس، ويجلسون وفق ترتيب معين بحسب مكانتهم الاجتماعية

أهل الحلّ والعقد بدمشق، وكان ذلك سنة ٦٥٤هـ.

وإلى جانب الاحتفال بتدشين المدرسة، كانت المدارس الكبرى تعيش أجواء خاصة بمناسبة إلقاء دروس افتتاحية يلقيها المدرسون المعينون للتدريس بها أول مرة، فيُدعى إلى حضورها العلماء الأعلام والقضاة والأعيان، وتكون في الأغلب تفسيراً لبعض آيات القرآن الكريم التي يتولون اختيارها بعناية شديدة؛ لتناسب في أغلب الأحيان الظروف الخاصة التي تولى في المدرس الوظيفة، وتيمناً بدرس القرآن لشرفه. وأحياناً تُقام مأدب احتفاء بالدرس وتكريم للحضور. «وفي صفر سنة أربع وعشرين، وفي يوم الخميس تاسع عشريه، حضر قاضي القضاة الإمام العلامة نجم الدين بن حجي تدريس الشامية البرانية، وعليه خلعة خلعها عليه النائب، وحضر النائب والأمراء والقضاة والفقهاء من الشافعية وغيرهم، وجلس النائب على يساره، وجلس القضاة الثلاثة على يمينه، ودرس في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (النساء: ٥٨)؛ إشارة إلى أنه أهل لذلك»[١].

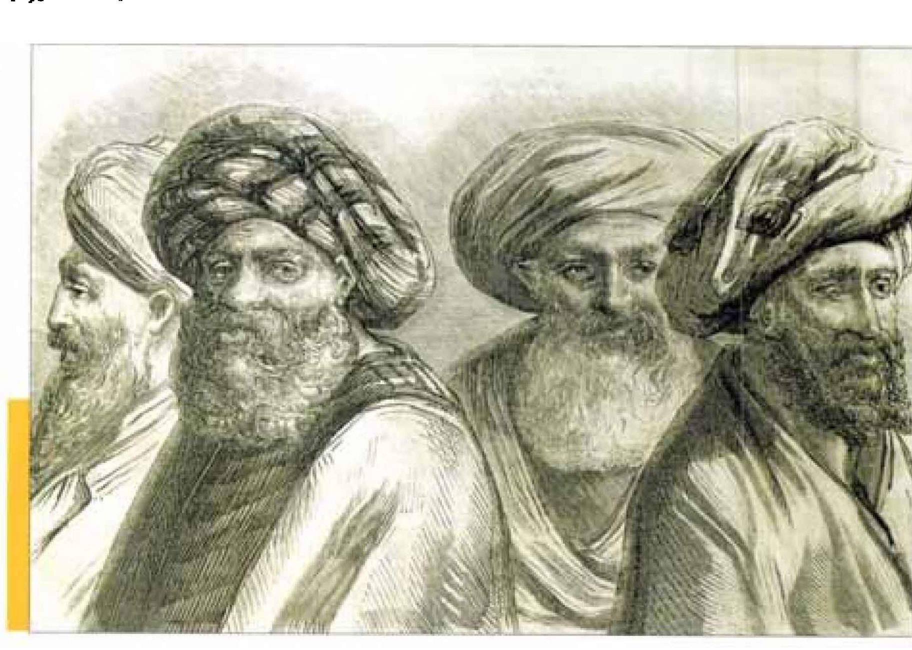
أما عندما تولى أحد شيوخ العلم التدريس نيابةً عن أخيه،



فقد «حضر عنده القاضي الشافعي وجماعة من الفقهاء، وأخذ في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي﴾ الآية (الأعراف: ١٥١)». أما سراج الدين أبو حفص عمر، فقد «حضر معه قاضي القضاة شهاب الدين بن الفرفور والجماعة على العادة، وألقى درسه يومئذ في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الآية (الأنفال: ٢٤)، وكان درساً حافلاً، وضيف الجماعة عقيب الدرس معمولاً بسكر»[٢].

وقد جرت العادة أن يخلع على المدرس خلعة التدريس في دار الوزير بعد صدور قرار الخليفة بالتعيين في المنصب.

ومنها يتوجه الموكب الذي يتشكل من صاحب الديوان والولاة والحجاب والأكابر وأرباب المناصب إلى المدرسة، فيجلس المدرس على سدة التدريس، ويلقي درسه الافتتاحي في احتفالية نادرة لا تخلو من مظاهر الأبهة والفرجة، تنتهي غالباً بمأدبة أو شراب حلو وحلوى يستمتع بأكلها الطلبة وسائر الحاضرين[1]. وكان يحضر الدروس الحكام والأمراء والأعيان والقضاة وغيرهم، ويجلسون وفق ترتيب



معين بحسب مكانتهم الاجتماعية؛ فحين افتتح جمال الدين المصري الدرس بالمدرسة العادلية الكبرى سنة ٦١٩هـ «حضر عنده السلطان المعظم، فجلس في الصدر، وعن شماله القاضي، وعن يمينه صدر الدين الحصيري شيخ الحنفية، وكان في المجلس الشيخ تقي الدين بن الصلاح أمام السلطان، والشيخ سيف الدين الآمدي إلى جانب المدرس، وإلى جانبه شمس الدين بن سناء الدولة، ويليه النجم خليل قاضي العسكر، وتحت الحصيري شمس الدين بن الشيرازي، وتحته محيي الدين التركي، وفيه خلق من الأعيان والأكابر، وفيهم فخر الدين بن عساكر»[1].

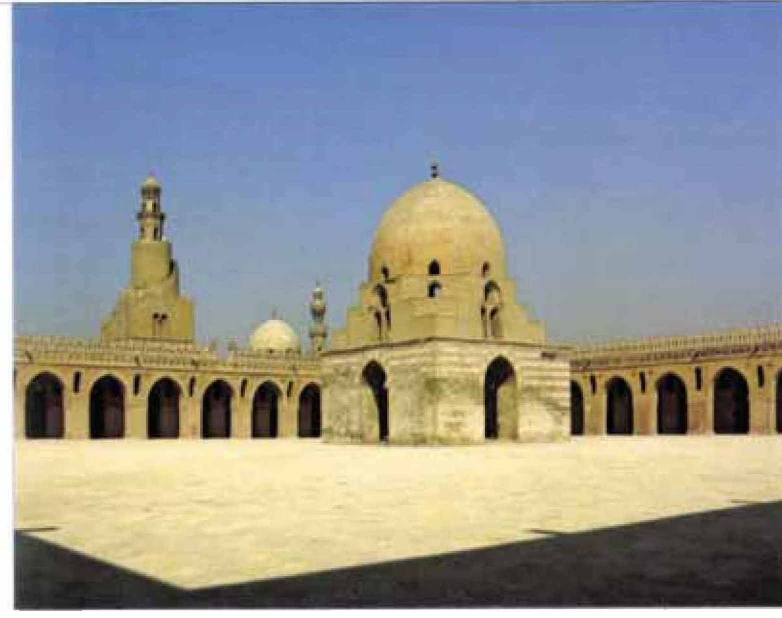
الاحتفال بختم الطفل القرآن

كان طلب العلم يبدأ عادةً في المرحلة التي نطلق عليها بلغة العصر مرحلة الطفولة المتأخرة، التي تبدأ في الأغلب في السنّ السادسة أو السابعة؛ ففي هذه السن يكون الطفل قادراً على (التحمّل)؛ أي: تلقي العلم وسماعه وأخذه عن الشيخ ووعيه. ولا ننكر اختلاف العلماء في تحديد سنّ تحمّل العلم، وعدم اتفاقهم حولها، وذلك باختلاف الظروف الثقافية والاجتماعية المتعلقة بكل بلد؛ مما يؤثر - بالفعل - في قدرات الأطفال ونموهم وتفاعلهم.

ويشرع الطفل عند انخراطه في المكتب في حفظ سور القرآن الكريم وتعلّم الهجاء؛ حتى يحذق هذه الأمور، ولا يأتي عليه سنّ البلوغ حتى يكون قد حذق القرآن وقواعد اللغة والحساب، وحفظ أهم المتون والنصوص الأساسية التي تؤهّله لطلب العلوم العليا، والمشاركة في مجالس العلم التي تُعقد في المساجد أو المدارس العلمية كدور القرآن والحديث والفقه، فيبدأ حياةً جديدةً في سبيل تحصيل العلم، والرقيّ إلى رتبة العلماء، وكان الصبيان في المكتب يحتفلون بعدة مناسبات، وأهم هذه المناسبات الختمة، وهي الحفل الذي يُقام بمناسبة إتمام أحد الصبية حفظ القرآن الكريم كله أو بعضه، والذي ظلّ تقليداً متوارثاً قائماً في البلاد العربية إلى عصر متأخر، وكانت هناك ختمتان: واحدة صغرى، والأخرى كبرى: فالصغرى هي الاحتفال بحفظ سورة البقرة، وعن هذا التقليد يروي الشيخ القرضاوي قائلاً: «عندما ختمت البقرة أقام الكتاب حفلاً صغيراً بهذه المناسبة: فقد كان أهل القرية يسمّون ختمة سورة البقرة (الختمة الصغيرة)، وختم القرآن كله (الختمة الكبيرة)، ووجدت لهذا أصلاً، وهو أن سيدنا عمر حين ختم سورة البقرة حفظاً نحر جزوراً - أي: ناقة - ابتهاجاً بما وفّقه الله إليه، ونحن لم ننحر جزوراً ولا شاة ولا دجاجة، إنما وزّعنا بعض الحلوى على الأولاد في الكتاب ومن حضر من الأقارب».

وكان الحفل يُقام أحياناً في منزل الصبي، خصوصاً إذا كان ميسور الحال، ويسمى الحفل جايبوه، ويحضره أصدقاء الطفل

مسجد ابن طولون



نزاهة سلطان الطلبة تبلغ أوجها في اليوم الخامس أو السادس بزيارة السلطان الحقيقي مخيم الطلبة حيث يقيمون مملكتهم المرحة

وأقاربه، وينشد الحاضرون في الحفل جماعةً بإيقاع خاص القصيدة التي مطلعها:

جـــابيوه جـــابيوه   يا فـــرحة يمـــاه وبـــــوه

أما الختمة الكبرى فحين يحفظ الصبي القرآن كله، وتسمى في بلاد الخليج العربي (التحميدة)، وتتعطل الدراسة بالمكتب، ويطوف صبيان المكتب بالحيّ برفقة معلّمهم يجمعون الأعطيات التي تغطي نفقات الحفل، ويرددون أبياتاً من الشعر تتغنى بحمد الله على نعمة الإسلام، وتمتدح حافظ القرآن وشيخه، وتستحث همم الناس على البذل والعطاء إكراماً للطلبة ولخاتم القرآن، ويردد الصبيان والناس لفظ (آمين) بعد كل شطر منها؛ لذلك يطلق عليها أيضاً لفظ (التومينة):

الحــمــد لله الـــذي هـــدانـــا (آمـــين)

لـلـديـن والإســلام واجـتـبـانـا (آمـــين)

ســبـحـانـه مـــن خـــالـــق سـبـحـانـه

بـفـضـلـه عـلـمـنـا الـقـــرآنـــا

نـحـمـده وحـقّـه أن يُـحـمـدا

مـا ظـهـر الـزهـر ومـا طـاح الـنـدى

ثم الصلاة كـلـما الـحـادي حـدا

عـلـى الـنـبـي الـهـاشـمـي محـمـدا

هـذا غـلام قـد قـرأ وقـد كتب

وقـد تـعـلّـم الـرسـائـل والخـطـب

ولا تـقـصّـر يـا ابـن أشـراف الـعـرب

واطـرح عـلـى الـلـوح دراهـم وذهـب

ولا يـكـن طـرفـك هـمّ وغـضـب

فـالله يـعـطـي ثـم يمـنـح ويـهـب

عـلّـمـنـي مـعـلّـم مـا قـصّـرا

ردّدني في درســــه وكـــرّرا

إني تـعـلّـمـت كـتـابـاً أكـبـرا

حـتـى قـرأت مـثـلـه كـمـا قـرا

جـزاك الله يـا والـدي الجـنـانـا

وشـيّـد الله لـك الـبـنـيـانـا

الجـد والجـدة لا تـنـسـاهـمـا

فـعـنـد ربـي جـزاهـمـا

في جـنـة الخـلـد مـع الـولـدانـا

وفي بلاد أخرى؛ كالعراق ومصر والمغرب، توارث الناس طقوساً أخرى، ومظاهر احتفالية مختلفةً عن هذه، يُحتفى فيها بالطفل حافظ القرآن احتفاءً، وتُقام له زفّة تشبه زفّة العرس، وتسمى زفة الخاتم، ويعدّ لها المعلم وأهل الطالب إعداداً؛ فيزيّن المعلم لوح التلميذ الذي ختم القرآن برسوم وزخارف جميلة، وبعض الآيات الكريمة من القرآن، وهي في الأغلب آية الكرسي؛ لما لها من المكانة في الوجدان الشعبي، ويحمل الصبي هذا اللوح إلى منزله، وأحياناً يمتطي الصبي صهوة فرس مطهّم معدّ خصيصًى للمناسبة، وهذا الموكب يتألف من الصبيان رفاق خاتم القرآن لابسين أبهى ما لديهم من لباس، يحملون الأعلام، مصحوبين بالفرق الموسيقية وقارعي الطبول الذين يرقص الصبيان على نغمات قرعهم وعزفهم في مظهر احتفالي نادر، وأحياناً يكون في طليعة الموكب قاضي البلد والعلماء والفقهاء وعلية القوم وكبار الطلبة، يطوف بأحياء المدينة وأزقّتها، ويختمون جولتهم بالتوقف

في دار الصبي خاتم القرآن حيث ينتظرهم حفل كبير يُدعى إليه الأقارب والجيران ومؤدب المكتب وصبيانه وأهل المحتفى به. وتقام الولائم احتفاءً بهذا الحدث العلمي السعيد في الأسرة. وينشط الحفل المقرئون والمادحون والمسمعون وأهل الفضل، فيتلى فيه القرآن، وتنشد قصائد المديح النبوي والابتهالات[1]. وجرى التقليد أن تنشد في الحفل قصيدة حبيبنا التي مطلعها:

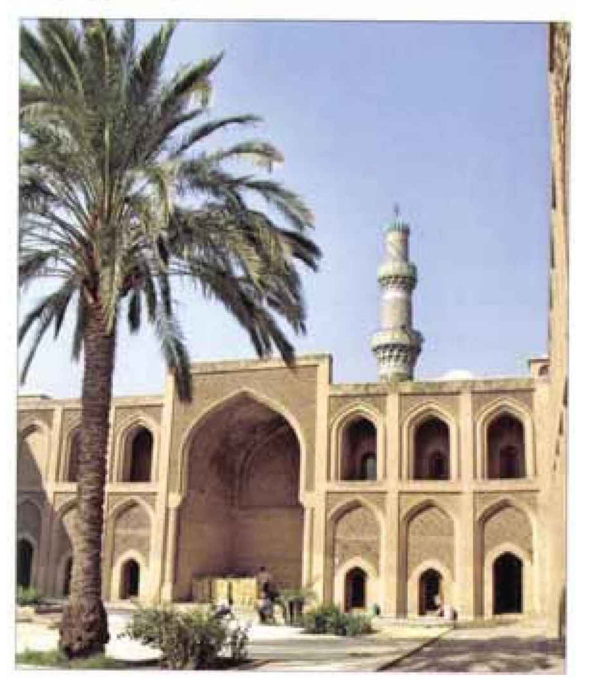
حـبـيـبـنـا يـا محـمـد

الـصـــلاة عـلـى محـمـد

وعند نهاية الحفل ينثر المدعوون القطع النقدية على لوح الطالب المزخرف خصيصًا للمناسبة، ويتبرع المدعوون بتلك النقود إكراماً لمعلم الصبي الذي أشرف على تلقينه القرآن الكريم وتحذيقه.

ومن لطيف ما ذكره بعض المؤرخين أن عامل مدينة فاس في عصر بني مرين هو الذي كان يتكلّف بتوفير الحصان واللباس للصبيان الذين ختموا القرآن؛ إذ يعيره لهم خلال احتفالهم بختم القرآن تخفيفاً عنهم من عناء الشراء.

المدرسة المستنصرية ببغداد



وكثيراً ما كانت تثير مظاهر الاحتفاء بالصبي معارضة بعض المحافظين؛ لما كان يُحاط به الصبي من مظاهر الزينة؛ مما يتنافى أحياناً مع الشرع، ولا يجد له سنداً في السنة. وكان الفقهاء لا يتنكّرون لعملية تكريم حافظ القرآن التي ترسّخت في التقاليد التعليمية منذ القرون الأولى؛ فهم يجيزونها اعتباراً لآثارها التربوية، ويحبذونها لقيمة تأثيرها في الصبي وحفزه إلى بذل الجهد والاجتهاد لحفظ القرآن الكريم. «أما تزويق الألواح في الإصرافات والأعياد في بعض البلاد، فهو من باب المباح الجائز، وفيه إدخال السرور على الأولاد، وهذا فيه من الأجر ما قد عُلم. وفيه التنشيط للصبيان على الاعتناء بالمواظبة على القراءة»[2].

لكن كان منهم من يرفض بعض مظاهر الاحتفال المصاحبة لمناسبة الختم، ومن ذلك ما نقرؤه في كتاب المدخل لابن الحاج العبدري. وهي كما يذكرها: تزيين المكتب أرضاً وحيطاناً وسقفاً بقطع الحرير المزخرفة المزينة برسوم نباتية أو حيوانية؛ وإعداد لوح الإطرافة إعداداً خاصاً فيجعلونه مكفّتاً بالفضة في خرقة من حرير، ويُحمل الصبي المحتفى به فيزيّنونه، ويحفّفونه، ويخطّطونه، ويلبسونه الحرير، ويحلّونه بالقلائد من الذهب وغيره مع قلائد العقيق، ويركبونه على فرس أو بغلة مزيّنة باللباس مع الحرير والذهب، ويجعلون عليها كنبوشاً[3] من الحرير المزركش بالذهب، ويلبسون وجهها وجهاً من الذهب، ويحملون أمامه أطباقاً فيها ثياب من حرير وعمائم معمّمة على صفة، ويمشي بين يديه صبيان المكتب، وينشدون في طريقه إلى أن يوصلوه إلى بيته، مارّين بأسواق المدينة وأزقتها. ومنهم من يضيف إلى ذلك القرّاء يقرؤون كتاب الله بين يديه. ثم يضيفون إليه المكبّرين والمؤذنين على عادتهم في الجنائز. منهم من يضرب بين يديه بالطبل والبوق، وبعضهم يمشي الفيل والزرافة بين يديه مع رمي النفط، وبعضهم يمشي بين يديه المغنية وطائفتها مكشوفةً على ما يُعهد من حالها مع ضرب الطار والشبابة والغناء، وترفع عقيرتها على ما يُعهد من فتنتها. وعند وصول الموكب إلى منزل الصبي المحتفى به يدخل المؤدب، ويعطي اللوح المزين أم الصبي أو خالته أو عمّته أو غيرهن من أقارب الولد ومعارفه؛ حتى تنقط كل واحدة منهم من الفضة ما أمكنها إكراماً لمؤدب الصبي[4].

أشهر النزاهات الطلابية في المغرب

من أشهر النزاهات الطلابية في المغرب تلك المسماة (سلطان الطلبة)، التي كان يقيمها الطلبة بجامعة القرويين في فاس خلال عطلتهم الربيعية، وكانت بحق عيداً كبيراً واستعراضاً هنياً بهيجاً. ويقال: إن السلطان العلوي المولى رشيد -مؤسس الدولة العلوية- هو الذي سنّ لهم هذا العيد منذ عام ١٦٦٦م، وظلّ منذ ثلاثة قرون مناسبةً لتكريم طالب العلم والعالم وكلّ ما له علاقة بالعلم. هذا الطقس الذي استمر تنظيمه في فاس إلى نحو سنة ١٩٦٨م. في الحفل ينصّب الطلبة واحداً منهم سلطاناً عليهم طوال أسبوع، ويختار حاشيته ووزراءه، وتكون له مظاهر الأبهة والاحترام نفسها التي تكون لملك البلاد، ويُحاط بالحجّاب والحرّاس الذين يبعث بهم السلطان الرسمي. ويصلّي في جامع الأندلس صلاة الجمعة، وبكيفية رسمية يحضرها جمهور أهل فاس، وتُغلق الدكاكين أبوابها يوم الحفل. ويخصّص له لقاء رسمي مع ملك البلاد في حفل عام كبير بالمكان الذي تُنصب فيه سرادق الحفل، ويقدم في هذا اللقاء سلطان الطلبة إلى ملك البلاد طلباً يحظى بقبول الملك.

منتصف القرن الماضي، ومذكرات السيد محمد عبدالرزاق القشمعي من عصرنا الحديث تشهد بذلك، إذ كتب: «عند إكمال أحد الطلاب القراءة بالمصحف من أوله إلى آخر يسمى خاتم القرآن، فيدعو والده المطوع وجميع الطلاب لحضور حفل يقام بمنزلهم، وله مراسم محددة، فيلبس الطلاب أفضل ما لديهم من ملابس، وعند تجمعهم من المطوع في المسجد حيث المدرسة يحضر الداعي مع والده أو أكبر إخوته، وهو يركب حصاناً، ويتقلّد سيفاً، فيخرج المطوع يتبعه الطلاب متّجهين إلى حيّ دخنة، فشارع سلام، وكان مضيفهم يسكن بالقرب من منفوحة، يبدأ المطوع يقرأ دعاء ختمة القرآن، وهو يسير بجوار الطالب المحتفى به على حصانه، والسيف بيده، والطلاب من خلفه يرددون: آمين، عند توقف المطوع عند كل قراءة دعاء، وهو يردده حتى وصولهم إلى المنزل المقام به الحفلة، فيهتف الطلاب القرّاية بصوت واحد: اشتروه، والا كسرنا عصه، وفي العاير نلصه.

> كان طلب العلم يبدأ عادةً في المرحلة التي نطلق عليها بلغة العصر مرحلة الطفولة المتأخرة، التي تبدأ في الأغلب في السن السادسة أو السابعة

إنها مظاهر احتفاء تدلّ على الأهمية التي توليها الأسرة لختم الصبي للقرآن، وعلى المكانة التي يحظى بها التعليم، وكانت الختمة بمنزلة احتفاء بالعلم، والعناية بطقوس الفرجة الفنية وشروطها. إلا أننا نعتقد أن هذا لم يكن أمراً متاحاً لجميع الأسر؛ ففي القرى والأوساط الفقيرة كان يُكتفى بمظاهر احتفالية بسيطة في أغلب الأحيان، لكن ابن الحاج وغيره من مثقفي العصور سجّلوا لنا بأمانة مظاهر احتفاء تبقى شاهدةً على صفحات مضيئة من صفحات مدنيتنا التعليمية التي استمرت مظاهرها حتى العقود المتأخرة من عصرنا الحديث، وظلّت قائمةً في حياتنا اليومية تقليداً ثقافياً متوارثاً إلى حدود

فيردّ أهله عليهم: شرّيناه، شرّيناه، فيدخلون، حيث يستقبلهم والده وأعمامه ومجموعة من الأقارب، وقد فرش وسط المنزل، ويقدم لهم القهوة والشاي بعد أن يمتدح المطوع ابنهم، فيقدم لهم الغداء، وهو عبارة عن صحون كبيرة مليئة بالأرز واللحم، فيودعون ليعودوا لمدرستهم مرة أخرى، أو يعدّ هذا اليوم رخصةً عطلةً لهم عن الدراسة»[11].

نزاهة سلطان الطلبة

كانت القراءة على العادة في المغرب الأقصى تبتدئ مع حلول فصل الشتاء، وتستمر حتى فصل الربيع، ففي فصل الشتاء،

وهو أكثر فصول السنة حيويةً. كانت تدرس العلوم الدينية التي يتطلب تدريسها حلّ المسائل العلمية، والتعرّض للدقائق. بينما ينهمك الطلبة والمدرسون خلال غيره من الفصول في دراسة الكتب المقررة بعد مدة استجمام قصيرة. وقد نقل الونشريسي فتوى أحمد بن زكريا التلمساني التي نصها: «جرت عوائد الشيوخ قديماً وحديثاً أن يجتهدوا في فصل الشتاء بسرد القليل من المسائل، وإفراغ الوسع في نقل ما للعلماء فيها، وتحقيق ما يخصّها من مباحث وأنظار، ولا يسمحون لأنفسهم في هذا الشهر بشيء من البطالة. فإذا انصرم هذا الفصل أجمّوا أنفسهم بعض الإجمام، ثم شرعوا في إقراء الطلبة، والمبالغة في نصيحتهم بقدر الإمكان، وعادتهم في سائر فصول السنة غير فصل الشتاء أن تسرد عليهم كثرة المسائل».

ويحظى التلاميذ بمدة استراحة واستجمام في فصل الربيع، ومن أهم وجوه الاستجمام المشهورة في المغرب (النزاهة)، وهي الخرجة إلى عرصة أو حديقة؛ إذ كان من عادة بعض المدرسين الخروج مع تلاميذهم في نزهات إلى عرصاتهم؛ للترويح عنهم، ودفعاً للتعب المترتب عن الدرس. تحدث الشيخ المعمر أبو عبدالله بن الأستاذ ابن جابر، قال: خرج أبي مرةً بتلاميذه لينزههم بعرصة كانت له بوادي أبي عامر، وأغفل تلميذه أبا عبدالله بن عزوز، فلم يدْعُه فيهم، فقال يعاتبه في ذلك:

ليت شعري وذلك ليس يعني
وما يرد الفوات حرف تمني
أي ذنب قرفته يا عمادي
فحرمنا من قربكم قرب عدن

وفيها أبيات كثيرة، وردّ عليه الأستاذ بقصيدة يقول فيها:

يا بديعاً فاق البديع بنظم
في عروض من الخفيف ووزن

مع حلول فصل الربيع من كل سنة يتّخذ قدماء الطلبة قرارهم بتنظيم النزاهة، ثم يُعلمون السلطة برغبتهم في الاحتفال، ولا تنطلق مراسيم الاحتفال إلا بموافقة سلطان البلاد الذي يرسل إلى الطلبة إذناً مكتوباً يرخّص لهم إقامة مملكتهم الوهمية، واختيار سلطان يحكمها طوال مدة النزاهة. ويبدأ الحفل بعرض دلّال سوق الكتب تاج السلطنة في المزاد العلني بعد صلاة عصر يوم الأربعاء؛ لتتوقف مناداته عند الثمن الذي رسا عليه المزاد، ويتم إعلان الطالب الذي عادت إليه السلطنة. ويتم اختيار هذا التوقيت لعرض تاج السلطنة لضمان حضور الجمهور الغفير من العائدين من الصلاة ومشاركتهم؛ سعياً إلى إنجاح هذه التظاهرة، ورغبةً في خلق فرص كثيرة لرفع سعر التاج. يكلّف بإحياء مراسيم المزاد العلني دلال سوق الكتب من خلال نداءاته في إطار مراسيم البيع التي يشرف عليها الدلال. وفي وسط جموع الطلبة، وبرسوّ ثمن تاج السلطنة على آخر مزايد موسر من بين الطلبة المتنافسين على اقتنائه يتم اختيار الطالب الذي سيحظى بهذا الشرف، ويعتلي عرش مملكة الطلبة. ثم بعد ذلك يتم الشروع في نصب خيام سلطان الطلبة على هيئة مدينة برمتها؛ فخيمة كبيرة تمثّل دار المخزن، وأخرى المسجد الجامع، فخيام أحياء الطلبة والزوار في منتجع على ضفاف وادي

المراكز التعليمية عرفت أجواء احتفالية في مناسبتين اثنتين: يوم افتتاحها أول مرة بعد إنهاء اشتغال بنائها، وعند إلقاء المدرسين المعينين دروسهم الافتتاحية



جامع القيروان



فاس، أو مكان ملائم غيره. ثم تبدأ مراسيم تنصيب هذا السلطان بأن يركب جواداً مطهّماً، وترفع المظلة فوق رأسه، ومن حوله الحراب يحملها رجال الحرس الملكي، وتتقدمه موسيقا عسكرية. ثم قوّاد (المشور) فرساناً حاملين السيوف، وتتلوه حاشيته وجمهور غفير من رعاياه الطلبة مشاةً على الأرجل. ثم أصحاب الطبول والمزامير في مشهد لا يكاد يختلف عن مشهد الملك الحقيقي للبلاد في كامل أبهته البروتوكولية التقليدية. ثم يتوجه بموكبه الحافل في يوم الجمعة الموالي ليوم تتويجه إلى مسجد الأندلس ليؤدي صلاة الجمعة، التي تقلّد خطبة الجمعة أسلوباً. أما المضمون فكله هزل وسخرية تدور حول المأكولات والمشروبات، وحول ولع الطلبة بالزردة، ومستهلها: «الحمد لله الذي بدأ الأكوان وسوّاها، وجعل الأضراس والأسنان لمضغ المأكولات وقوّاها. نشهد أنه الله الكائن قبل كل شيء وحده، شهادة من قطع ليله ونهاره في طلب الزردة. ونشهد أن سيدنا محمد عبده ورسوله، المحبوب الحبيب، الذي جاء بشريعة أحلى من الأتاي بالحليب، وعلى آله الكرام وأصحابه المتبعين أثره في إعطاء الطعام، صلاة وسلاماً ننال بهما جميع فواكه الأجنان والبساتين، من عنب وخوخ وتفاح وتين. من يُطع الله ورسوله نال من الزردة المأمول، ومن يعص الله ورسوله فلا يؤذن له لمحلّ الزردة بالدخول». ثم يلتحق بضريح سيدي حرازم التماساً للبركة، وترحّماً على روح السلطان المولى رشيد دفين سيدي حرازم. وفي أثناء هذه الزيارة يقوم الطلبة ببيع التمر للمارة، على أساس أن تلك الفاكهة تزكّيها بركة خاصة. وفي الغد يتكون الموكب، ثم يقصد ضفاف وادي فاس حيث يعقد سلطان الطلبة مجلسه محاطاً بوزرائه، وناظر الأحباس والمحتسب. فيتم توقيع الرسائل المخزنية والظهائر الشريفة المختومة بخاتمه الخاص، المتضمنة أوامره إلى الباشوات والقواد ورجال المخزن المركزي. ولا تخلو هذه المراسلات من عبارات هزل بباطنها سخرية وانتقاد لتصرفات أعوان المخزن الحقيقي في مجال التعسف: «خادمنا الطالب الأرضي، القائد السيد محمد بن سعيد وفقك الله... وبعد: فاعلم بأن سيدنا سلطان الطلبة قد جاد علينا بالنزاهة في وادي الجواهر، والآن قد رتّب عليك مئة ألف قنطار؛ لأنه أراد تجهيز الجيش للحركة، ولم يجد ما يجهز به؛ لأنه رجل مُعدم، هذه مدة طويلة، وهو في المدرسة لقراءة الشيخ خليل وألفية ابن مالك، والآن أدّ ما وجب عليك من الهدية، وإلا لزمتك العقوبة الشديدة؛ لأنه رجل ظالم على أكل اللحم وشرب الأتاي». بهذه الطريقة تكون حفلة سلطان الطلبة حفلة الحرية المخولة للطلبة طوال الأسبوع، ويبيحون لأنفسهم -في خطب تُلقى، ورسائل مخزنية تُوزّع- اتخاذ السخرية وسيلةً لانتقاد أرباب المخزن من وزير وناظر أحباس ومحتسب وقائد قبيلة. ولا يستثنون أنفسهم من هذه السخرية؛ إذ ترسل رسائلهم -على سبيل المثال- باسم قبيلة بني فار، وقبيلة بني برغوث. وتؤرخ الرسائل نفسها بيوم ٢٢٥ رمضان سنة ٨٢٧٦ من العهد.

حرصنا على بناء مجتمع المعرفة والمعلومات يحتم علينا الاهتمام بالمعرفة والعلم

كانت الدراسة تبتدئ في المشرق العربي في شهر صفر بعد فراغ النظار من حساب المغل المخصصة لكل مدرسة

أما المحتسب، الذي يتم اختياره من بين الطلبة الأكثر هزلاً، فيشرع في وظيفته التي يمارس من خلالها واجباته مراقباً عاماً. يجوب أرجاء المدينة يراقب المحلات التجارية، ويطالب أصحابها بأداء الضرائب المفروضة عليهم؛ حرصاً على جلب الاهتمام والمشاركة الشعبية وجمع أكبر قدر ممكن من الإكراميات. ولأجل ذلك يرتدي هذا المحتسب زيّه الرسمي الذي هو حلة خاصة في هيئة مثيرة للضحك، يجعل على عنقه سبحة من التين المجفف، يلتهم منها الواحدة تلو الأخرى من حين إلى آخر. ويتجول هكذا في شوارع المدينة راكباً بغلةً، وواضعاً أمامه صندوقاً يجمع فيه الأموال المتحصّلة من الغرامات التي يفرضها على صغار التجار وكبارهم ذعائر يرتّبها عليهم في عين المكان نتيجة غش مزعوم في البضائع أو المواد التي يبيعونها، أو نتيجة اختلال في الموازين والمقاييس، أو زيادة في الأسعار، أو غيرها، ولا

يُعدم هذا المحتسب الحيلة في اكتشاف مسوّغ للذعيرة: لسرعة بديهته، وخفة ظله، ويؤديها التجار راضين بحكمه الجائر غير متبرّمين بتعسّفه عليهم، مبادلين إياه ضحكاً بضحك، وواثقين بأن ما يؤدون من غرامات إنما هو مساهمة كريمة يفرضها مبدأ التضامن الشعبي في تغطية نفقات كثيرة تتطلبها فرجة ممتعة أبطالها الطلبة والمثقفون، يشاطرهم المتعة بها كل أهالي مدينة فاس العريقة الرائعة.

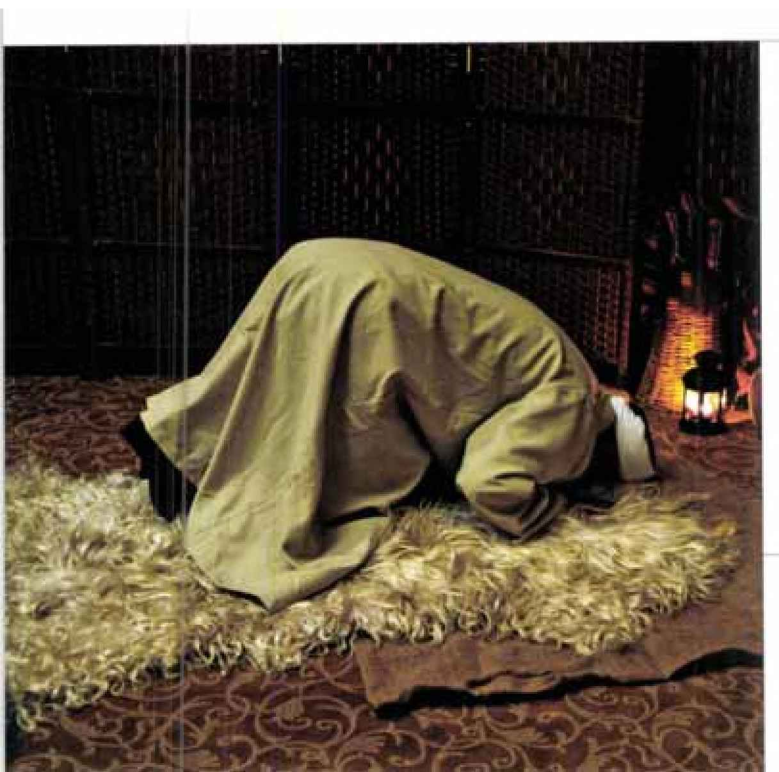
تبلغ نزاهة سلطان الطلبة أوجها في اليوم الخامس أو السادس بزيارة السلطان الحقيقي مخيم الطلبة حيث يقيمون مملكتهم المرحة، مُرفقاً بمخزنه وحاشيته وهداياه التي تتألف من أغنام وأبقار ودجاج، وكميات كبيرة من الدقيق والسكر والشاي التي تشكّل تموينا ضرورياً للنزاهة: دعماً مادياً للمملكة الجديدة التي تتوخى الاستجمام والفرجة والترويح عن النفس. ثم يتوجه السلطان نحو خيمة سلطان الطلبة، فيتلقاه حاجب هذا الأخير بالأسئلة المرحة قبل أن يؤذن له بمقابلة سلطان الطلبة، ثم فجأة ينقطع المرح والفكاهة والعبث حين تتم المقابلة بين السلطان الحقيقي وسلطان الطلبة، ويترجّل سلطان الطلبة من أعلى ظهر حصانه ليقبّل ركاب الملك، ويتقدم إليه بمطلب يلتمس منه تحقيقه.

وفي أثناء الحفل يعقد الطلبة حلقات ثقافية تُلقى فيها الخطب والقصائد الشعرية وغير ذلك من فنون الأدب، وما إن تنقضي الليلة السابعة حتى يكون من مصلحة الطالب أن يغادر عرشه وإلا تعرّض للضرب بالعصا من طرف أعضاء حاشيته الذين لا يترددون في القيام بذلك، وكذا بإلقائه في الوادي؛ لإشعاره بزيف ملكه، وتعطيل سلطته.

وإذا كان الاحتفال ينطلق من جامعة القرويين بمشاركة طلابها، فإن هذا يعني أنه تمّ باتفاق علماء القرويين وفقهائها، وقد ثبتت مشاركتهم وارتيادهم هذا الفضاء الذي تتم فيه كلّ طقوس التنفيس والترويح، وكيف لا وهو الفضاء الذي يزوره السلطان الحقيقي، ويشارك في الاحتفال المقام به؟!. وفضلاً عن مشاركة هذه العناصر يستقطب المخيم كثيراً من العائلات التي تشتاق إلى الاستجمام والتفسّح في فصل الربيع البديع. ثم إن مشاركة الأسرة المالكة في إحياء هذا الاحتفال مع ما يصاحبها من طقوس يخلق للظاهرة تألّقها المشهدي، ويبرز حضور السلطان الحقيقي، ومشاركته الطلبة والنخبة المتعلمة احتفالهم، الاهتمام الرسمي بفئة العلماء، وبمؤسسة القرويين التي تسند بدورها الديني الوظيفة السياسية للدولة.

الخاتمة





هذه تقاليد وعادات توارثناها جيلاً بعد جيل منذ عصور قديمة، ولم يمسسها تغيير في الجوهر أو الشكل. ظلّت قائمةً في مجتمعاتنا إلى أوائل القرن العشرين، ثم انطفأت جذوتها وطواها النسيان أو كاد، وتقاليد أخرى لا تزال قائمةً في عصرنا مع اتخاذها شكلاً أكثر ملاءمةً لشروط الحال والوقت وضغوط العولمة: كعادة الدروس الافتتاحية في المعاهد العليا والكليات.

هذه التقاليد حجة قائمة على قوة نظامنا التربوي العتيق وجودته وفعاليته، النظام الذي أنتج تعليماً منظماً محكماً بمؤسساته وبرامجه وأسلاكه، ويحظى بطابع اجتماعي كثيف وقويّ. هذا النظام التربوي كان يؤمن بالتعلم المستمر، ويوفر للأفراد -بغضّ النظر عن انتمائهم الطبقي أو العرقي- فرصاً متنوعة للتعلم طوال حياتهم، تمكّنهم من مواصلة تعلّمهم، وتعميق تكوينهم من دون حواجز أو معيقات. ولعل ذلك كان بفضل الحضور القويّ للدولة، ودعمها منظومة اكتساب المعرفة؛ فحضور الدولة جعل سوق العلم نافقةً، وجعل المعرفة أداةً للارتقاء الاجتماعي، وشجّع على طلبها والعناية بها، وازدهار الطلب على المعرفة أدى دوماً إلى ازدهار إنتاج المعرفة، وثراء ركامها، ولعل ذلك من أهم شروط إقامة مجتمع المعرفة الذي نصبو إليه في وقتنا الراهن، ولا نفلح في تأسيس شروطه ودعاماته.

إن حرصنا على بناء مجتمع المعرفة والمعلومات يحتّم علينا الاهتمام بالمعرفة والعلم، وإعادة الاهتمام إليهما وإلى مؤسساتهما، والعناية بشروط نشرهما، والبحث في أسباب العزوف عنهما، ولنا في ماضينا خير الأمثلة التي ينبغي التأسي والاقتداء بها في سبيل التأسيس لمستقبلنا الذي ينبغي أن يكون مشرقاً منفتحاً على الثقافات الأخرى؛ فلا بأس من أن نأخذ من الماضي ما يعين على ذلك، ويساهم في إغناء الحاضر وترشيده، والتخطيط للمستقبل؛ فضلاً عن دفعه عجلة تقدمنا وانفتاحنا فإنه يساهم في الحفاظ على هويتنا الثقافية في هذا الزمن الذي تهددنا فيه العولمة بالذوبان والاضمحلال: لذا فإن الدعوة إلى إحياء هذه التقاليد الثقافية من ختمة وافتتاح الدراسة وسلطان الطلبة لا تُعدم الحجة القوية والمسوّغ المعقول.

كان التلاميذ يحظون بمدة استراحة واستجمام في فصل الربيع، ومن أهم وجوه الاستجمام المشهورة في المغرب (النزاهة)

كانت القراءة على العادة في المغرب الأقصى تبتدئ مع حلول فصل الشتاء، وتستمر حتى فصل الربيع

الهوامش والمراجع

(١) محمد حجي. الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، دار المغرب للتأليف والترجمة، ١٩٧٦م، ج١، ص١١٢. أبو الطيب القادري، حوليات نشر المثاني. حقّقه محمد حجي وأحمد التوفيق، دار المغرب للتأليف، ١٩٧٧م، ص١٤٥.

(٢) عبدالقادر بن محمد النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: جعفر الحسني، دمشق: مطبعة الترقي، ١٩٤٨م، ص١١٦.

(٣) المرجع السابق، ص١٣٠

(٤) المرجع السابق، ج٣، ص٩٨.

(٥) المرجع السابق، ج١٣، حوادث عام ٦١٩هـ

(٦) عبدالقادر العافية، الحياة الثقافية بشفشاون، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ١٩٨٢م، ص١٨٢

(٧) ابن الحاج العبدري، المدخل، القاهرة، دار الحديث، ١٩٨١م، ج٢، ص٣٣١.

(٨) الكتبوش: مرذعة تُجعل تحت سرج الفرس.

(٩) ابن الحاج، المرجع السابق، ج٢، ص٣٣١-٣٣٣.

(١٠) محمد عبدالرزاق القشعمي، صحيفة الجزيرة، الثقافية، ٢٢ المحرم ١٤٣١هـ

(١١) وداد القاضي، نبذة عن المدرسة في المغرب حتى أواخر القرن التاسع الهجري، مجلة الفكر العربي، ع٢١، ١٩٨١م.

(١٢) محمد بن غازي العثماني، الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون، الرباط: المطبعة الملكية، ١٩٦٤م، ص٦٥.



قصة

العودة ممكنة

أسامة عبيد

مكة المكرمة – السعودية

كان يعيش حياةً سعيدةً مع أسرته في جوّ من الألفة والمحبة. يدرس في كلية الاقتصاد. وغدا من أفضل طلاب دفعته إن لم يكن أفضلهم. كانت حياة إنسان ناجح بكل المقاييس. وكان زملاؤه ينظرون إليه على أنه القدوة والمثل الذي يجب عليهم تتبّع أثره أينما حلّ وارتحل. وفي كل زمان ومكان.

تعرّف إلى لجين: فتاة جميلة فاتنة. سحرته من أول مرة عندما التقاها في مطعم الكلية. كانت تصغره سنة واحدة فقط. وجهها الطفولي البريء أثر فيه حتى العشق. شعرها الحريري جعله يحب بجنون. أما جسدها ككلّ فيشعره برغبة جامحة في احتضانها إلى الأبد. تطوّرت علاقتهما. وأصبحا عاشقين واضحي المعالم. يحبها وتحبه. (الحب) أجمل كلمة خلقها الربّ تمثّلت وتجسدت في حسن ولجين بأحسن صورة ممكنة.

في يوم من أيام إبريل/ نيسان السيئة تعرّضت لجين لحادث مروري مروّع على أحد الطرق السريعة. كان قدراً من الله لتنتقل وحدها من دون حسن إلى دار الخلود. سبقته إليها مرغمةً. حبها له لم يكن كافياً ليغيّر الرب أمراً كان مفعولاً.

صدمة كبيرة لحسن. لجين رحلت. لم يصدق ذلك إلا بعد أسبوع ولن يستوعبه مدى الدهر. لم يعد حسن الذي نعرفه. أصبح مكتئباً عاجزاً عن الحياة من دونها. قد نعذره أسبوعين أو ثلاثة أو شهراً. لكن السنة مرّت وهو ليس هو. اعتذر عن إكمال دراسته لظروف قاهرة. حاول والداه تغيير مزاجه وحالته النفسية. اقترحا عليه الذهاب إلى طبيب نفسي. لكنه رفض بشدة. هو ليس مجنوناً لكنه يحتاج إلى علاج مكثف يعيده إلى حالته الطبيعية.

أصبح يتردد كثيراً على شلة من العطلة الذين ليس لهم هدف في الحياة. يلعبون القمار. ويشربون الكأس تلو الكأس من دون حساب. حسن يشرب. هذا مستحيل. لكنها حقيقة واقعة الآن. يعود فجراً إلى بيته مترنحاً على طريقة تدوير الساعة. أمه كانت تدرك ذلك منذ مدة. لكنها قرّرت الصمت: لأنها تدرك أنه سيعود إلى رشده.

تمادى مع تلك الشلة الفاسقة. تمادى كثيراً. أصبح يتناول المخدرات بأنواعها المختلفة. حياته أصبحت جحيماً لا يطاق. كانت بدايته في الإدمان مخيفة. كان يتناول بكميات كبيرة. وبلا رقيب ولا حسيب. كانت تدخله في تشنجات قاتلة. حاول والداه التدخل سريعاً لإنقاذه من هذا الطريق المميت الذي يمشي فيه. ماذا تريد الموت؟! لأجلها فقط؟! ونحن من لنا غيرك يا حسن؟!. لم يكن ذلك يحرّك فيه أيّ شيء. أصبح قاسي القلب. وعديم الإحساس. أصبح مدمناً. أصبح السم يجري في عروقه مجرى الدم. لم يعُدْ يستطيع تركه. ولم يحاول- لأنه لا يريد تركه. يشعره بقربه من لجين أكثر من أيّ وقت مضى.

أخيراً. فكر والداه بطريقة صحيحة. يجب أن يدخل مشفى لعلاج الإدمان. هذا هو القرار الصائب والمنطقي لمثل حالته هذه. لكن القرار المبكر هو الأهم قبل أن تقع الفأس في الرأس. ولا ينفع الندم ولا غيره في إعادة من نحبّ إلى الحياة مرةً أخرى.

لم يكن ذلك سهلاً. كانت الأمور صعبة ومعقدةً. لكن في النهاية بدأ حسن علاجه في المشفى. وبدأ يسترجع قواه وحبه الحياة. ووالداه وقفا بجانبه على طول الخط. ليثبتا له أنه كل ما يملكانه في هذه الدنيا. ومن المفارقات الجميلة والغريبة هو تعلّق حسن بممرضة جميلة في المشفى. وحبه لها: لتنسيه حبّه الراحل. ويبدأ حياةً جديدةً معها ومع الأمل.



نظرة المجتمع إلى المرض النفسي

حماد بن حامد السالمي
الطائف - السعودية

دعوني في البداية أطلعكم على بداية معرفتي الشخصية بالمرض النفسي، وبالمريض النفسي. أنا واحد من هذا المجتمع الذي نحمله اليوم بعض المسؤولية، وأنا كذلك واحد من ممثلي قطاع الإعلام الذي نطلب منه اليوم تحمل مسؤوليته تجاه المريض النفسي.

قبل أكثر من أربعين عاماً كنا صغاراً نمرّ من أمام بوابة (المورستان) في شهار، هذا هو اسمه عند العامة، ويقولون: مستشفى المجانين في شهار. وإذا استغربوا من أحدهم قولاً أو فعلاً قالوا: «أظنك يدوبك خارج من شهار». وأبناء بعض المناطق في نجد أو الشمال أو الجنوب كانوا يداعبوننا قبل أن تصلهم المصحات النفسية ويقولون: يا أهل شهار.

الانطباع الأولي

أعود إلى تلك العقود حتى إني أكاد أتصور ما كان يدور في مجالس القوم عن أسرة أودعت مريضاً أو مريضة (مجنونة)



في شهار، ثم أخفت الأمر حتى لا يعلم به أحد فيعيرها، وعن (مجانين) -هكذا- في هذه المصحة لا يعرفون طريقاً لأهلهم؛ لأن بعضهم من خوف الفضيحة يأتي بمريضه النفسي في سواد الليل، ثم يودعه المصحة باسم غير اسمه، ويولي الأدبار من دون رجعة أو تفقد أو سؤال. وقد مرّ بي -والله- قبل ثلاثين عاماً أن اكتشفت في هذا الصرح الكبير رجلاً من أعقل العقلاء، وأصحّ الأصحاء، لا يعرف طريقاً لأهله. وقد أمضى ثماني عشرة سنة في سجن مطبق، حتى نشرت قصته في صحيفة الندوة، فجاء أخ له بعد أن شاهد صورته يتحقق منه، ثم تسلّمه.

عقلاء في المصحة

لم يكن حول هذه المصحة بنيان ولا شجر ولا بشر، سوى غربان سود، كنا نراها تنتحر فوق أسلاك كهرباء معلّقة على أعمدة تصل إلى المصحة، وتنحرف إلى مصحة السداد الصدرية. هذه هي الصور الأولى التي انطبعت في ذاكرتي قبل أكثر من أربعة عقود، إضافةً إلى ما كنا نسمع عن مجانين يقيّدون بالسلاسل، ويضربون، ويكوون بالكهرباء.

ثم لما التحقت بالصحافة سنة ١٣٨٨هـ، وأنا طالب في المرحلة المتوسطة، أخذت أتردّد على مدير المستشفى آنذاك الصديق الدكتور أسامة الراضي -رحمه الله- ربما بدافع الفضول أكثر وقتها، ثم شرعت في كتابة أخبار وقصص من داخل المستشفى، وقد استهوتني فيه أكثر حفلات السمر التي يرعاها مدير المستشفى، ويحضرها الطاقم الطبي، وكذلك المرضى، تحت القبة الكبيرة في المدخل، وكانت برامج الحفل آنذاك شائقة وأسرية وحبية، كلمات قصيرة، وشعر فصيح، وآخر حلمنتيشي، ثم سهرة فنية وغنائية بقيادة الفنان عبدالإله لولو الموظف في المستشفى، وشعر ساخر جداً من الدكتور رشدي حسن محمود -رحمه الله- لا يعتق منه مدير المستشفى أو أحداً من زملائه ورؤساء الأقسام، وكنا نجد من النزلاء من يقدم فقرات ضاحكة، أو يشترك في مسابقات مسلية. رحم الله الدكتور أسامة رحمةً واسعةً؛ فقد كان بمنزلة الأب الحنون لزملائه ونزلائه معاً.

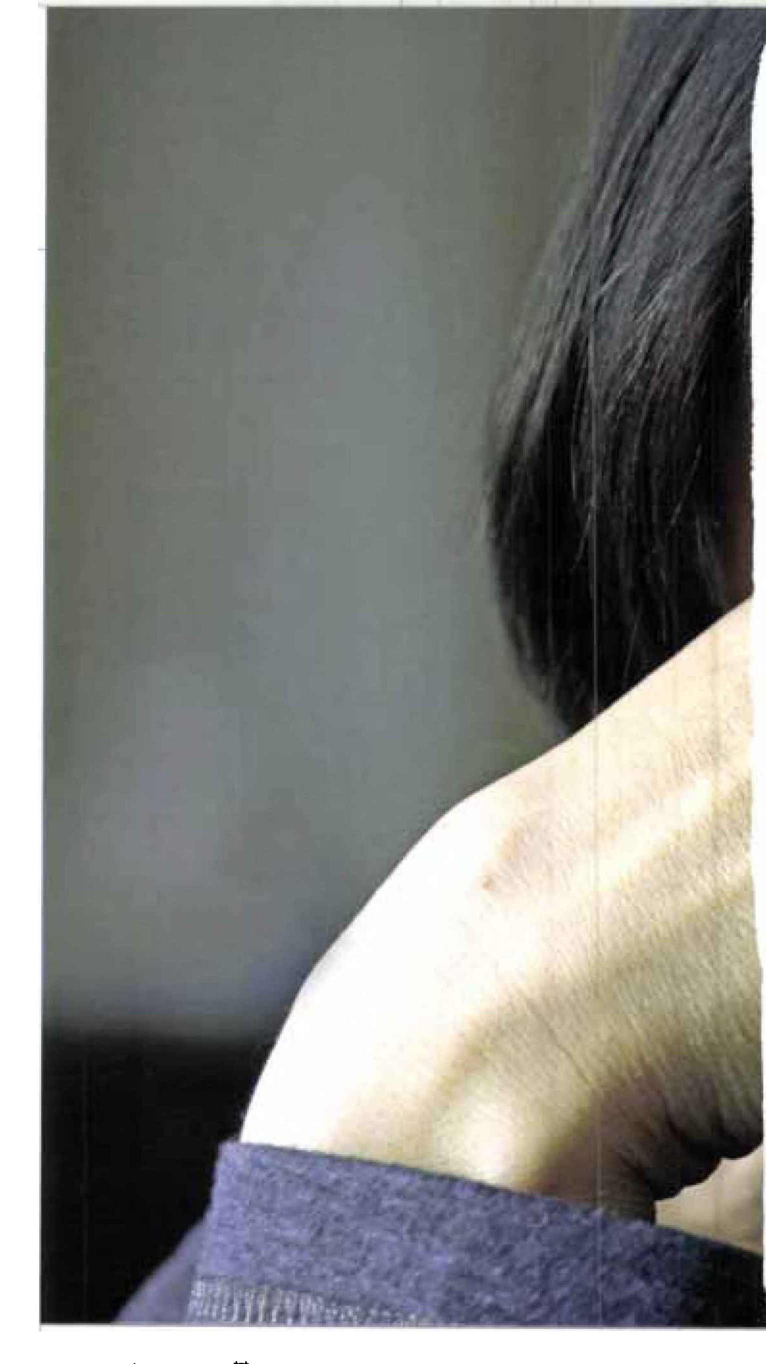
سأذكر شيئاً أدهشني وقتها. أعترف أني كنت أختلف إلى بعض الأقسام في المستشفى في خفية، بمساعدة من أصدقاء،



على الرغم من تحذيرات وتحرزات صديقي المرحوم أسامة الراصي، وقد اكتشفت وأنا أكتب فحصاً لصحيفتي من داخل المصحة أن فيها عدداً كبيراً من العقلاء، والعلماء، والأدباء، والموسيقيين، والمغنين، وأصحاب الإبداعات والهوايات، من أولئك الذين جنى عليهم نبوغهم، فتشدد معهم وسطهم الاجتماعي حتى قادهم إلى أسوار شهار. هذه حقيقة: فقد عرفت فناناً أسمعني أعذب الألحان على عود لا يفارقه، وشاباً شاعراً كان يبكي بحرقة؛ لأن والده حاصره من أجل التدخين، ورساماً ضايقه أهله لفنه، وآخرين لم أعد أذكر أسماءهم كتبت عنهم قبل ثلاثين عاماً في الندوة.

أشهر النزلاء

من أشهر نزلاء شهار على الإطلاق، الذين عرفتهم في تلك المدة، شاعر الحب والألم معاً، المرحوم الشاعر المعذب حمد الحجي، ولهذا الرجل قصة طويلة معي ومع أطراف أخرى: مثل: مؤسسة الجزيرة الصحفية، والدكتور غازي القصيبي، لا مكان لذكرها هنا؛ فقد أحبَّ مصحته شهار حتى رفض الخروج منها إلى أن مات، مع أننا وفّرنا له كل مستلزمات الحياة خارجها، من بيت، وسيارة، وسائق، وزوجة إذا خرج، لكنه رفض تطليق شهار حتى مات.



أسأل نفسي عدة مرات، وأنا أرى هذا الصرح العظيم من شهار، الذي ناهز عمره الخمسين عاماً، لماذا لا يبرز من بين فضلاء الشؤون الصحية من يبحث في إضبارات المصحة، ويرصد أسماء الأعلام الذين عاشوا فيها، من بين المرضى والكادر الإداري والطبي، ويقدم لنا كتاباً توثيقياً في هذا المبحث؟. إنها أمنية. فمن يتصدى لها؟.

للجنون بعد روحي

إن البحث في الحالة الاجتماعية، والحالة الإعلامية، عندما نطلب منهما دوراً مستحقاً في ميدان المرض النفسي والمريض النفسي يتطلب منا قبلاً الوقوف ولو قليلاً عند تاريخ هذا المرض في حياتنا. لم يكن أحد يعرف إلى عهد قريب اسم المريض النفسي، ولا المرض النفسي، وإنما الكلّ في الذهنية العامة مجنون، مصاب بالجنون، وفي العصور المتقدمة كان المصابون بهذا المرض يقصدون المقابر والأمكنة الخلوية للعزلة حتى يتوفاهم الله، أو يتدخل المجتمع في بعض الأقطار فيجعل في مكان قصيّ معزلاً للمريض، يقيد فيه، ويرمى له ببعض الأكل والشرب حتى يقضي نحبه، ومن ذلك وجود غيران كبيرة في الطائف وفي غيرها للمجذوبين، والمجذوب مصطلح ظهر مع التصوف عند المسلمين في العصور الوسطى، عندما حاولوا تعريف الجنون بأنه «جلبة الحق إلى حضرته»، فأصبح للجنون بُعد روحي سام، ولم يعد مثلما سبق مرضاً يُبتلى به المرء، وظلّ العاملون في ميدان الطب ينظرون إلى تصنيفات الصوفيين هذه على أنها أعراض لأمراض عصبية: كالصرع، والذهان، والعصاب، والوساوس المرضية.

قبل ذلك، كان المرض لا يُعرف بغير الجنون، والمريض مجنون، ولم تكن هناك مصحات تذكر لهؤلاء المرضى، حتى ظهرت (البيمارستانات) في عهد عبدالملك بن مروان.

انظروا مثلاً إلى تعريف (الجنون) كمفردة لغوية، هو زوال العقل أو فساد فيه، والجن: خلاف الإنس، والجان: ضرب من الحيات أكحل العينين يضرب إلى الصفرة لا يؤذي، وهكذا دواليك، لكن (الجنة) هي الحديقة ذات الزرع، والنخل، والشجر، والبستان، ودار النعيم في الآخرة كما جاء في القرآن الكريم.

ارتبط الجنون بالحب والعشق؛ فمن أقوال الروائي الإنجليزي الكبير شكسبير: القاسم المشترك الأعظم بين المجنون والعاشق والشاعر هو الخيال

ينبغي أن تمتد التوعية لتصل إلى منتجي الأفلام والبرامج؛ حتى تحفظ حقوق المريض النفسي في المشهد الفني؛ فلا تنتهك باسم الفن

الجنون .. فنون

اللغة هي أداة ثقافة الناس، وهي المحرّك الذي يدفعهم إلى اتخاذ مواقف في الحياة؛ لذلك فإن مفردة الجنون في معجماتنا اللغوية، حتى في ثقافتنا السائدة، تبدو كأنها مفردة مشتبه بها، أو بالأصح: متهمة ومدانة في أعراف الناس، حتى في كثير من قوانينهم، مع أن الباحث المتعمق قد يجد بعض الإيجابيات التي لم تلتفت إليها الثقافة السائدة كثيراً.

والمفردة نفسها لها في لغتنا حتى اليوم دلالات تتخطى حيزها اللفظي إلى الاجتماعي والأدبي والسياسي؛ فالجنون فيها كائن لغوي متحرك على الدوام، ويحمل قدرةً ذاتيةً على التعبير عن ذاته، فيدلّ بذلك على خلجات نفسية، ومشاعر إنسانية، ورؤى تستتر وراء الكلمات المرسلة من أفواه الناس: فالجنون في حنايا الأدب -على سبيل المثال- هو علامة على قدرات خاصة، فيها البوح من جهة، وفيها الرغبة في المصارحة والصدق، وفيها النزعة إلى التخيّل والإبداع.

أدبياً، حفل الأدب العربي بحالة الجنون، وخلّد حياة من يُوصفون عند الناس بالمجانين، وكان له مواقف إيجابية جداً: خذوا الحكمة من أفواه المجانين، الجنون فنون، بل عمد مؤلفون مهمون في التاريخ العربي إلى كتابة كتب رفيعة المستوى، تذكر أخباراً وطرائف وحكماً كثيرة من أقوال وأفعال وآداب وأشعار لعدد من المجانين، الذين قالوا عنهم عقلاء؛ مثل: بهلول المجنون، وأبو الحسن بن بدر، وسعيد المجنون، وريحانة الأبلية، وطلق، وغيرهم.

كتب أبو القاسم بن حبيب النيسابوري كتابه (عقلاء المجانين)، وكتب الجاحظ (الأذكياء)، فجاء فيه على ذكر أخبار كثير ممن كانوا يُوصفون بالمجانين وفطنتهم وعقلهم، منهم بهلول الشاعر، ومنهم طلق. وجاء عند العماد الأصفهاني في كتابه (خريدة القصر وجريدة العصر): ذكر لي بعض أصدقائي من بغداد أنه رأى من عقلاء المجانين بها في زماننا رجلاً يُقال له: طلق، فأنشدني لنفسه (أي: طلق المجنون):

لا يـغـرنـك الـلـبـاس
لـيـس في الأثـواب نـاس
هـم وإن نـالـوا الـثـريـا
بـخـلاء وخـسـاس
كـل مـن يُـدعـى رئـيـسـاً
هـو في الـخـسـة راس
ويـدٌ تـصـلـح لـلـقـطـ
ـع تُـفـدى وتُـبـاس

الجنون والحب

ارتبط الجنون بالحب والعشق: فمن أقوال الروائي الإنجليزي الكبير شكسبير: القاسم المشترك الأعظم بين المجنون والعاشق والشاعر هو الخيال؛ فالمجنون في حالة هذيان، والعاشق مستثار، والشاعر شديد الاهتياج، والحب مجرد جنون. وقال الحكماء قديماً: لم توجد قطّ أيّ موهبة فطرية عظيمة من دون مسّ من جنون. وكان روبرت بيرتون يقول: كل الشعراء مجانين، وأضاف إليهم الفنانين والفلاسفة. وقال درايدن: العقول العظيمة مرتبطة يقيناً بالجنون على نحو وثيق.

وفي تاريخ العرب كان قيس وليلى، وكانت لبنى والمجنون، وكثير من القصص التي تستمد الذاكرة الثقافية منها ما تريد وقت الحاجة، قال مجنون ليلى:

يسمونني المجنون حين يرونني
نعم، بيَ من ليلى الغداة جنونُ

اجتماعياً، فإن لهذه المفردة العجيبة مفهوماً ملتبساً؛

العبقرية والجنون

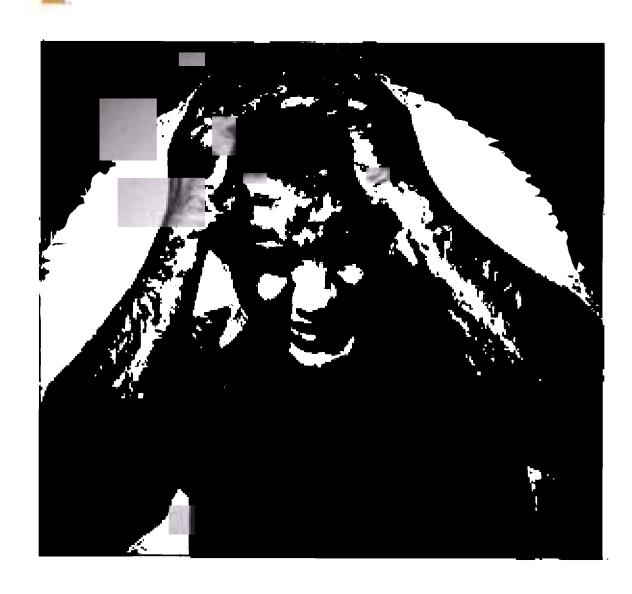
تأكيداً للعلاقة بين الحب والعشق والعبقرية، التي قد تقود صاحبها إلى حالة ما يُسمى بالجنون، فقد عرف التاريخ مشاهير في العشق والحب والاختراعات والإبداعات، وصفتهم مجتمعاتهم بالمجانين حينها، وربما كانوا غير ذلك، لكن لأنهم خرجوا عليها في سياق مختلف استحقوا هذه المفردة المدانة. قال جبران خليل جبران: «بين العقلاء والمجانين فاصل أدق من نسيج العنكبوت». وقال أندريه جيد: أجمل الأشياء، أجمل الكتابات، هي تلك التي يوحي بها الجنون، ويكتبها العقل. وقال أنطوان أرتو عن فان جوخ: المجتمع وحده هو الذي ينظر إلى من يخرج عن سياقه على أنه مجنون.

فكثير من الذين يُوصفون بالجنون هم من العقلاء، وغيرهم من العقلاء أو المتعاقلين ليسوا خلواً من جنون ظلوا يصمون به غيرهم، ومع ذلك فإن مجتمعاتنا -مع الآسف- ما زالت تتخذ مواقف سلبية من المرض النفسي، ومن المريض النفسي كذلك: فالمريض النفسي عادةً ما يُنعت بالجنون، وهو موقف إقصائي غير إنساني البتة، وفيه تمييز بغيض.

ردود سلبية قاسية

إن مثل هذه المواقف الاجتماعية السلبية من المرض النفسي، ومن المصابين بهذا المرض على اختلاف درجاته،

المجذوب مصطلح ظهر مع التصوف عند المسلمين في العصور الوسطى، عندما حاولوا تعريف الجنون بأنه «جلبة الحق إلى حضرته»، فأصبح للجنون بعد روحي سام



تتسبّب بردود فعل سلبية هي الأخرى من جانب المرضى النفسيين تكون قاسيةً في حق المحيط الذي يعيشون فيه، وربما جاءت مدمرةً على المريض النفسي نفسه، الذي ربما انتحر، أو دمّر، أو اجترح ما لا تُحمد عقباه. فإذا أضفنا إلى ذلك ما يسبق ظهور حالة المرض النفسي على المريض بين أسرته ووسط مجتمعه من ضغوط نفسية على نحو ما، وغلبة جوانب الخوف والظلم والقهر والفشل، ثم الشروع في ازدراء المريض، وعدم العناية به، أو البحث عن العلاج بعيداً من قنواته العلمية، وتفضيل عيادات السحرة والدجالين والمدّعين، وتغليب ربط الحالة بالسحر والمس الشيطاني في كل حالة نفسية عارضة، كل هذه مظالم تُضاف إلى سجل المريض النفسي، حتى لو حسنت النيات عند محبيه، الذين ربما كانوا يجهلون طبيعة المرض، أو ليست لديهم أدنى معرفة بالأساليب العلاجية الحديثة.

الدور الاجتماعي والإعلامي

هذه صورة من صور مسؤولية المجتمع عن المرض النفسي والمصابين به، وتوازي هذه الصورة السلبية صورة سلبية أخرى عن الإعلام بكل قنواته: مقروءة، ومسموعة، ومرئية، وأعتقد أن جملةً من التحديات تقف بيننا وبين دورنا الاجتماعي والإعلامي حيال هذه المسألة، منها:

- الشعور السائد بأن المريض النفسي يشكّل عبئاً على الأسرة لا بد من التخلص منه.
- النظرة غير العلمية، ولا حتى الإنسانية، نحو المريض النفسي في محيطه.
- الجهل بطبيعة المرض والطرائق الصحيحة نحو العلاج، وانخفاض الوعي بهذه المسألة.
- الاعتقاد السائد في علاقة المرض بالسحر والمسّ، ومن ثمّ قدرة السحرة والدجالين والمدّعين على العلاج.
- زلل واضح من بعض وسائل الإعلام في إظهار المريض النفسي في صورة مشوّهة ومنفّرة أحياناً: فهو يقوم بأدوار عنف: يركل، ويضرب، ويشتم، وقد يرتكب جرائم خطيرة. كلّ ذلك في أفلام ومسلسلات تتربى عليها الأجيال، ويتابعها الناس في بيوتهم:

فهي تؤثر فيهم سلباً بطبيعة الحال.

ولكي نتخطى هذه التحديات نحو وعي تام وشامل بطبيعة المرض النفسي، وتقديم العلاج والرعاية إلى المرضى النفسانيين كما هو واجب، ينبغي علينا: كمجتمع، ووسائل إعلام، ومسؤولين في المصحات النفسية وغيرها، الأخذ بالآتي:

- تكثيف البرامج التوعوية من خلال الإذاعة والصحافة والتلفزة، واستهداف كل شرائح المجتمع بهذا النوع من الدعاية الإيجابية.

- الانطلاق من الوسط التعليمي، خصوصاً التعليم العام، وتضمين المقررات الدراسية ما يخدم أهدافنا في توعية أفراد الأسرة في هذا الشأن.

- إطلاق مبادرات علمية ومدروسة ممن يعنيهم الأمر في المؤسسات الصحية الرسمية والأهلية، وأن تكون لديهم القدرة الكافية على إنشاء شراكة إعلامية مع عدة وسائل من أجل توعية مستديمة غير مرتبطة بمناسبة أو زمن، وإنما تتحرك في أطر مرنة تكون المصحات النفسية من الداخل جزءاً منها؛ حتى تحدث ألفة بين المشاهد وهذه المصحات التي ظلت عدة سنوات لغزاً من الألغاز؛ لأن الإعلام بطبعه كسول وغافل، ويحتاج إلى استثارة. وهذه لا تأتي إلا من جهات جادة تملك رؤية واضحة لما تريد، ووزارة الصحة بكل تأكيد جديرة بمثل هذه المبادرة، بل واجبها يحتم عليها ذلك.

- ينبغي أن يمتد العمل ليصل إلى منتجي الأفلام والبرامج؛ حتى تُحفظ حقوق المريض النفسي في المشهد الفني: فلا تنتهك باسم الفن بأن يظهر في صورة بشعة منفرة، أو مقززة، فيها تكريه ونحوه. بل نستحث هؤلاء المنتجين على المساهمة في هذه التوعية من خلال مضامين فنية في أعمالهم.

- ينبغي فتح قنوات اتصال وتواصل بين نزلاء المصحات والمجتمع من خلال حفلات ترفيه وسمر ونحوها من تلك التي أشرتُ إليها

بعض الناس من خوف الفضيحة يأتي بمريضه النفسي في سواد الليل، ثم يودعه المصحة باسم غير اسمه، ويولي الأدبار من دون رجعة أو تفقد أو سؤال



في المقدمة، ويُدعى إليها أقرباء لهم وشخصيات تمثّل شرائح اجتماعية متنوعة.

- ينبغي كذلك من باب (الوقاية خير من العلاج) إشاعة روح التسامح في المجتمع، وبثّ العدالة الاجتماعية، ونبذ الظلم والتفرقة العنصرية والمذهبية والمناطقية، وتوفير سبل التعليم والعمل للجميع، وهذه مسؤولية كبيرة للمجتمع، وللإعلام دور بارز فيها من دون شك.

- لكي يطّلع المجتمع على الجديد في هذا الميدان، وعلى ما يُقدّم من خدمة إلى مرضاه، لا بد من الظهور بشكل مستمر من خلال قنوات الإعلام، وأن تكون هناك برامج صحية تعرض، أو قناة تلفازية تتولى الأمور الصحية، ومنها الطب النفسي.

- الوقوف على أحوال النزلاء بشكل دوري، وتلمّس قدراتهم وهواياتهم ورغباتهم، وأن تنظم معارض سنوية لإنتاجهم أياً كان، وتمنح الجوائز لهم، ويكون لوسائل الإعلام حضور فاعل في مثل هذه المحافل.

إن دور وسائل الإعلام في مسألة التوعية في هذا الجانب مهم جداً؛ فقد يسبق دور المجتمع، بل هو مؤسّس له، وداعم لكيانه، لكني مازلتُ أعتقد أن الإعلام كله يحتاج في كل مرة إلى مبادرات من المعنيين وفق منهجية مدروسة تجبر الإعلام على احترامها وخدمتها. إن كل صحيفة، أو محطة إذاعية، أو قناة تلفازية، هي في حقيقة الأمر مدرسة تسعى إلى طلابها أينما وجدوا؛ في دورهم، أو سياراتهم، أو في مزارعهم ومصانعهم ومقارّ أعمالهم، ولا بد أن نستفيد من هذه المدرسة التي تعلّمنا بالمجان.

سُئل رجل عن صنعته، فقال: أستاذ مؤدب، فقيل له: كيف ذلك وقد سمعنا أنك تصدر صحيفة؟! قال: نعم، فإني لما رأيت الناس لا يرسلون أولادهم إلى المدرسة أرسلت المدرسة إلى أولادهم في بيوتهم.

وكم من الناس في زماننا هذا لا يذهبون إلى المدارس، حتى بعض أولادهم قد يذهب إلى المدرسة كل يوم، لكنه لا يعود إلى أهله ربما بأكثر من خفيّ حنين.

(*) محاضرة للكاتب سبق أن ألقاها في أحد الأنشطة الثقافية للشؤون الصحية في مدينة الطائف.



هناك زلل واضح من بعض وسائل الإعلام في إظهار المريض النفسي

اكتشفت وأنا أكتب قصصاً لصحيفتي من داخل المصحة أن فيها عدداً كبيراً من العقلاء، والعلماء، والأدباء، والموسيقيين، والمغنين، وأصحاب الإبداعات والهوايات



ليو شتراوس

وأزمة مشروع الحداثة السياسية الغربية

سعيد بوعزة توبير
كلميم - المغرب

«كان الرجوع للتراث الفلسفي الكلاسيكي في توافقه مع التراث الديني الوسطوي لفهم أزمة الحداثة وتقويمها وعلاجها هو عنوان مشروع ليو شتراوس».. محمد المصباحي.

في الوقت الذي يصرّح فيه بعض المثقفين العرب بإنجازات الربيع العربي هناك من المتشائمين من يعدّونه شتاءً بئيساً من حيث الخصوبة النظرية والثقافية، بل هناك من يتحدث عن المحنة العربية وهي تعيد تجربة الانحطاط بالمعنى الخلدوني؛ أي أن الربيع العربي لم يقدح إلا شرارة عودة المكبوت القبلي العصبي الطائفي ومنطق الملل والنحل. أليس من غير الطبيعي أن تطرح قضية ثورة الربيع العربي في غياب أيّ مرجعية تاريخية أو فلسفية، وفي غياب سياق نظري واضح المعالم فيما يخصّ مشروع طبيعة الدولة ومرجعينها السياسية والتاريخية؟!.

إن العرب اليوم مضطرون إلى بيت حكمة جديد؛ أي الحاجة إلى الممارسة الفلسفية عبر الدخول في حوار جدّي مع الأوائل:

أفلاطون، وأرسطو، كما فعل ابن رشد والفارابي؛ فلا نعتقد اليوم -إذاً- أن العالم العربي ليس بحاجة إلى نظرية كانط في السياسة والتربية، أو هيجل في التاريخ، بل إننا مضطرون إلى مراجعة تجربة الغرب؛ حتى لا يصير الربيع العربي شتاءً قاتلاً.

في هذا الزمن العربي الدقيق أردنا أن يكون الحوار مع الغرب بالتفكير والتأمل في تجربة الغرب المروّعة إبّان الحربين العالميتين، مركزين في ليو شتراوس المناهض للحداثة الغربية لأسباب سيوضحها هذا المقال المترجم.

الارتداد إلى الماضي

إن أهم ما يجعل مشروع شتراوس[1] مثيراً للجدل بين الباحثين المعاصرين في الفلسفة السياسية المعاصرة هو معاكسته التيار الجارف من المألوفات الفلسفية، والمطلقات العلمية الحداثية؛ إذ ارتد إلى سلطة الماضي النظرية والثقافية ليدافع بقوة منقطعة النظير عن كلّ من الفلسفة الكلاسيكية والوسيطية. والواقع هو أن هاته الأخيرة هي التي تسمح لنا في نظره -نحن المعاصرين- بمراجعة صلاحية فكرنا السياسي وتحققاته واختبارهما، كما يمكن لها أن تسهم بدورها التوجيهي على مستوى التصور والتفكير السياسيين. أما السبب، فيردّ بكل بساطة إلى خصوبتها العقلية والروحانية، التي غالباً ستفيدنا في مواجهة الفظائع الإنسانية والقضايا العالقة. وعليه، ألا يبدو هذا "الموقف الشتراوسي أكثر جنوحاً؟!.

الواقع هنا هو أن ذلك ليس شاذاً أو جانحاً إذا تأملنا الظروف السياسية العامة عقب ثلاثينيات القرن الماضي، وما عرفه هذا الأخير من تطورات سياسية: معاهدة فرساي وما خلّفته في نفوس الألمان من أنواع الانجراح والتذمّر، فضلاً عن رغبة الدول المتحاربة المحمومة من أجل اكتساب شروط المناعة والشلّ الاستباقي لقوة العدو.

ساهم هذا الوضع التاريخي العام المعقد، والغربيّ الخاص الآيل إلى السقوط، في تجييش بواعث شتراوس للدفاع المستميت عن المرجعية اليونانية، والتقليد المسيحي. وهذا معناه أن مشروع شتراوس يسير في اتجاه معاكس لما هو سائد بطبيعة الحال في الساحة السياسية والفلسفية: من مثالية ألمانية ليبرالية حداثية، وأخرى تقدمية يسارية، قادت بمفاعيلها النظرية والوجودية في نظره إلى النازية والتصفية العرقية. ومن ثمة ما لوحظ على ليو شتراوس هو ارتباطه بأجندته التكوينية لإنجاز مشروعه الإصلاحي؛ إذ عُرف عنه صراعه المحموم ضد الزمن لإغناء أبحاثه وتعميقها؛ للدفاع عن أطروحته المناهضة لمنطق التاريخ المعاصر.

استثناء في تاريخ الفلسفة

إن جنوح شتراوس وولعه بالعالم اليوناني (الفلسفة السياسية الكلاسيكية)، والوسيطي (المسيحي الديني)، هي ما جعلته يمثّل الاستثناء في تاريخ الفلسفة السياسية المعاصرة، حتى إنه عمل على دحض كل ما اعتقد به المعاصرون من مسلّمات سياسية، أو بديهيات فلسفية لا يأتيها الباطل لا من بعيد أو قريب، مسلمات هيمنت على منطلقات المعاصرين من جهة مادتها التصورية أو المفاهيمية، ولعله يقصد بذلك مباشرة الفلسفة التعاقدية، التي تم تطويرها إبّان المرحلة الليبرالية الديمقراطية والماركسية الاشتراكية لاحقاً. وهكذا نجد الرجل يناصر الطوموية الوسيطية، وإن كنا لا نجد اليوم من لايزال بدرسها أو حتى يهتم بها، والحال هو أن ما يمكن أن يُلاحظ على هذا الباحث هو كونه نصيراً شديد البأس للفلسفة الكلاسيكية، مع أن هاته الأخيرة



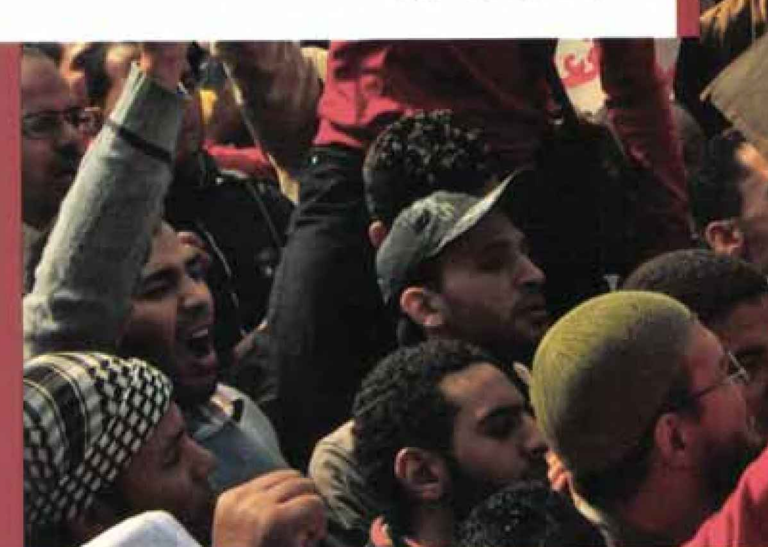
ليو شتراوس

لا يتجاوز ممثّلوها الدفاع عن النظام الإقطاعي أو ما قبل التعاقدي، ويمكن أن نمثّل في هذا السياق بجوزيف دو ميستر، لكن المفارقة تكمن في كون ليو شتراوس ما فتئ يدافع باستماتة عن الديمقراطية الليبرالية ضد الدولة الديكتاتورية، خصوصاً الاستبداد أو الطغيان الشيوعي؛ لأنه ليس من العيب أن تكون ديمقراطياً من دون أن تكون شيوعياً أو تقدمياً.

من دون شك -إذاً- أن كل طالب في العلوم السياسية يعلم علم اليقين أن الفلسفة لم تستطع أن تساير حركية العلوم وتقدمها، ويُعزى السبب في ذلك إلى كون الفلسفة لا تتجاوز فعل إعادة فحص المشكلات من جديد أو تمحيصها. وقد نُشيد في هذا السياق بأرسطو، الذي تفوّق على معاصريه من جهة سؤاله عن القضايا الفلسفية الخاصة: فهم الحركة، والسببية ونظرية التعريف، وهكذا لا يمكن أن نقدم أيّ اعتراض على هذا التميّز الأرسطي؛ إذ لا نستطيع أن نقارن بين الفلاسفة عندما نفصح



أهم ما يجعل مشروع شتراوس مثيراً للجدل بين الباحثين المعاصرين في الفلسفة السياسية المعاصرة هو معاكسته التيار الجارف من المألوفات الفلسفية، والمطلقات العلمية الحداثية



إسعاف العقل والإيمان

يرى شتراوس أن كلاً من العقل والإيمان، أو هما معاً، يمكن أن يسعفانا في استخلاص معايير حصيفة ومستقرة؛ أي: معايير حضارته المؤنسة؛ لأن ملاحظته كانت مبنيةً على نقده الشديد للخطأ الشنيع الذي وقع فيه الفريقان معاً، وهو عبادة (صنم التاريخ)؛ لذا لم تكن الضرورة مرشحةً إلا لتوتاليتارية القرن العشرين، أما التقدمية فلم تنجح إلا على مستوى القول المفعم بالضجيج والشغب من جانب الشيوعيين والتقدميين.

عن الأجوبة قبل الأسئلة. وعليه، فإن تألق أيّ فيلسوف أو ارتقاءه مرتبطان صراحةً بمدى عمق أسئلته بدل صدق أجوبته أو واقعيتها التي لا تقبل بأيّ حال أن تكون موضوع رفض أو اعتراض؛ ففي الوقت الذي تعجز فيه الفلسفة عن أن تصير حكمةً أو رؤيةً للعالم بالمعنى الهوسرلي؛ أي: كعلم كلّي، فإننا مضطرون إلى القبول بتعدد الآراء الفلسفية، التي تحايث الحكمة السقراطية (الإنسانية) بدل الحكمة (المقدسة)، التي يدّعي مريدوها قدرتهم على اكتشاف أسرار الطبيعة. ومن ثمة، فإذا قبلنا تعدد الآراء الفلسفية فهذا يعني ضرورة الحيطة والحذر من الصفة الفلسفية للرأي المطروح. إذ غالباً ما يكون الرأي الفلسفي ليس رأي صاحبه الجديد، وإنما هو رأي يستهدف حقيقة أكثر جذرية، فضلاً عن كون هاته الحقيقة لا يمكن بحال من الأحوال رأب صدع يقينها بشكل مطلق. أما الطامة الكبرى في نظره، فتكمن في استجابة العامة والحسّ المشترك لهذا الرأي من دون نقد أو فحص دقيقين.

> شتراوس يرد سحر العدمية الألمانية والنازية وجاذبيتها إلى سهولة استساغتها من طرف ممثلي بساطة الآراء العامية وسذاجتها

العلم والفلسفة

ما يمكن أن نستنتجه -إذاً- هو كون الخاصية المهيمنة على الفلسفة الحديثة في مجموعها تكشف عن أنها خيانة عظمى للسمة السقراطية، خصوصاً أن هاته الفلسفة كانت تدّعي الوصول إلى العلم الكوني، أو ما يسميه الديكارتيون (ترييض الكون)، وينتج من هذا الأمر أن نجد أنفسنا اليوم حبيسي هذا الادعاء المغرق في نظرية المعرفة الكونية، ومن جهة أخرى، نجد أن المجتمع الغربي نفسه قد ابتُلي بحمى العلم الحديث كأساس لتحقيق أنواع الانتقال الكمي والكيفي؛ مما يجعل الحيطة والحذر ضروريين لكيلا نأخذ العلم على أنه فلسفة. فجدير بنا أن نضع في حسباننا أن الفلسفة أقلّ ما نعنيه هو البحث عن المعرفة الحقة بواسطة أسلحة العقل منذ خمسة وعشرين قرناً. أما العلم الحديث فلم ينفصل بشكل نهائي عن الفلسفة إلا منذ نحو ٢٥٠ عاماً؛ لذا فإن محاولة الفصل بينهما سيصبح مشكلاً عويصاً، لا سيما بالمعنى الفكري الذي لا يمكن أن نتصور فيه حقيقتين، والواقع هو أن المجتمعات الصناعية مدينة بشكل كبير إلى العلم الحديث (العلم النشيط)، الذي ما فتئ يسعى إلى تحسين شروط حياة الإنسان عن طريق (غزو الفضاء)، غير أننا لا نستطيع أن نعزو سبب الأزمة إلى ما يسمى بـ(العلم الحديث) فقط، وإنما أيضاً إلى البكاء على أطلال الفلسفة البئيسة، التي دارت عليها دوائر الزمان من هجر ونسيان.

والجدير بالذكر في موقف شتراوس في هذا السياق هو أن أزمة المجتمعات الحديثة ليست جديدة، بل هناك عدد من الأعراض المرضية، التي تحددت مع كل من: روسو، ونيتشه، وهايدجر، فضلاً عما قد حصل مع الديمقراطية والاشتراكية، وفي هذا المقام يعترف الرجل بقيمة ولع كلّ من: نيتشه، وهايدجر، بالعالم اليوناني كمصدر للحيوية الثقافية والأخلاقية. إن العدمية الألمانية تحدّث عنها شتراوس في محاضرة عام ١٩٤١م، تقدم لنا نفسها على أنها حركة رأي منبعثة من فلسفة وجودية رومانسية، وقد بدت فيما بعد تحمل في جيناتها بذور الفكر النازي، وهي أكثر البذور انتشاراً في الفكر الألماني. لقد عدّ فكر شباب (العدمية الألمانية) بمنزلة نقد جذري وعميق لأسس الحداثة الأولى، رافضين بكلّ تعنّت العودة إلى الوراء (ماضي المعلمين الأوائل). أما السبب الوحيد في اعتراضهم على سلطة الماضي، فهو كونهم قد أصبحوا أسرى للرأي التاريخي؛ أي: تشبثهم بمثال (الثورة الشيوعية) كتجربة سياسية وعسكرية لتجاوز الزمن الروسي المتثاقل، مع ممارسة هدم عنيف للحضارة الغربية. وأمام هذا النموذج الشيوعي، لم يعد العدميون الألمان قادرين على توجيه معاول النقد والسلب إلى التاريخية، ويردّ ذلك إلى عجزهم عن النقد الجذري والكافي لممثّلي الحداثة من خلال نموذجي روسو، ونيتشه، وفي النهاية، فإن نقد الحضارة الجذري لا يعني بالضرورة أن يكون عدمياً،

وعلى النقيض من العدمية الألمانية فإن ليو شتراوس يؤكد أننا لسنا في حاجة إلى النقد الجذري، وإنما في حاجة إلى إعادة التقريب والملاءمة الجذريين للماضي الكلاسيكي، بشرط أن نعمل على امتحان القطيعة الحديثة بين العلم والفلسفة، وفي الآن ذاته العودة إلى الحفر في القانون الطبيعي الكلاسيكي؛ لذا لن نجد غير شتراوس وحيداً في إعادة إرهاف السمع إلى نداءات الكلاسيكيين، وهو مؤشر دالّ على ما وقع في الثقافة الغربية، والأخلاق، والسياسة من تناقضات وتمزّقات.

أما فيما يتّصل بمواجهة العدمية الألمانية، أو مقاومة الفكر النازي، فإن شتراوس لم يدخر جهداً في الدفاع المستميت عن قطبي رحى تقليد الثقافة الغربية، ويقصد بذلك أثينا والقدس؛ أي: سلطة العقل، والشريعة، لكن للأسف الشديد لم تجد دراما النازية أمامها إلا أصواتاً خافتة نددت بخطورتها بسبب تنبّئها المبكر بنتائجها الرهيبة، ومع ذلك ظلت قاصرةً على القيام بما يجب القيام به للحد من امتداداتها المستقبلية. والحال هو أن شتراوس يسأل: لماذا لا نعرف بالضبط لماذا حظيت كلٌّ من النازية والشيوعية بتلك الجاذبية؛ الجاذبية التي سحرت العقول، وسلبت بتأثيرها القوي الجماهير، حتى توّجوا حملتهم الأيديولوجية بالوصول إلى سدة الحكم، واحكام القبضة الحديدية عليه لارتكاب جرائم لم يشهد لها التاريخ الإنساني مثيلاً؟!.

انهيار أسس التربية

في النهاية، وفي هذا السياق، يمكن القول: السبب العميق في قوة الرأي التاريخي يُردّ إلى الفكرة السحرية المتشبثة بمفهوم التقدم القائم على العنف والصراع لتحريك عجلة التاريخ، كما يمكن أن نضيف عاملاً آخر متصلاً بانهيار أسس التربية كما تأسست مع كبار منظري الفكر الليبرالي في القرن التاسع عشر؛ لذا فإن اندحار التربية الليبرالية كان نتيجةً حتميةً لمضايقة ما سُمّي بـ(التربية التقدمية)، التي تفترض - بشكل مسبق - أن الطفل يتوجه بالفطرة إلى الخير، والواقع هو أن العدمية حركة ثقافية، تجشم عناء الدفاع عنها أفراد شباب، بيد أن خصوم هذه العدمية كانوا هم التقدميين الذين كانوا يسيطرون على الساحة الثقافية والسياسية، فشكّل هؤلاء معارضةً قويةً للعدميين الألمان، وكانوا تاريخيين يعتقدون بالتاريخ بشكل أعمى. لقد كان هؤلاء التقدميون ينتظمون في اليسار، الذي يلقي أهميةً كبرى لبعد فكرة المستقبل، وهي الفكرة أو البعد غير المحدد المعالم بشكل واضح، ولعل ذلك هو السبب الوجيه الذي جعل ليو



انحراف الفكر العلمي

الأوضاع العامة التي تلت الحرب العالمية الأولى كان لها كبير الأثر في تزايد حدة بربرية القتل والوحشية في أوربا الغربية؛ لذا فإن مشروع شتراوس تأثر - بشكل كبير - بهاته الأوضاع العامة المتوترة عسكرياً وسياسياً، بيد أن ليو شتراوس يردّ الأزمة العامة التي قادت إلى الفظائع اللا إنسانية إلى انحراف الفكر العلمي الحديث، وانقلابه على نفسه؛ أي: تحول تجربة الغرب العلمية والإنسانية والتنويرية إلى مأساة الدمار الشامل، والقتل الوحشي، والتصفية العرقية.

شتراوس بوضع بشكل دقيق الفرق الثاوي بين العدميين الشباب والتقدميين، خصوصاً أن كلّ واحد منهما يخضع لفكرة المستقبل غير الواضح السمات بطريقته الخاصة.

يرى شتراوس أن القرن العشرين شهد الإخفاق الذريع للمشروع الحديث بكلّ المقاييس، وهذا الفشل أو الأزمة يمنحنا في نظره الفرصة النادرة التي يجب عدم إفلاتها، وهي فرصة مراجعة دروس الحداثة السياسية، وما تولد عنها من تيارات عدمية خطيرة فيما بعد؛ لذا اتّصف السؤال الشتراوسي بالراديكالية كسمة عامة لمشروعه. إن سؤاله الجذري يمكن بلورته في الصيغة الآتية: ألا يمكن أن نفتح حواراً جدياً بين القدامى والمحدثين؟ ولهذا يقتضي هذا الحوار قبل كل شيء فهم طبيعة هذا السجال: لاستيعاب ولادة الحداثة التي تسمح لنا بإمكانية فهم أزمة اليوم بشكل جيد، بعد ذلك يمكن تعميق فهم مصادر الجذور العميقة لحضارتنا المعاصرة، والحكم عليها بعد اختبارها وفحصها إذا كانت تستحق التقدير والاحترام. إن إرادة فهم القطيعة الحديثة يستدعي فهمها أو فحصها من طرف الأوائل؛ لذا لا بد من الاعتراف الضمني بجهلنا الأوائل كتميّز فريد خاصّ، مع أن المحدثين يسمون إلى تجاوزهم مثلما حدث في العصر الوسيط. إن محاولة تدشين حكمة جديدة تتعارض بإطلاق مع الشكية المعرفية والإيمانية يستوجب تطليق ما يسميه بالأزمة السقراطية: أي عدم الاعتقاد في معرفة ما لا نعرفه (ماركس، وفرويد، ونيتشه)، الذي غالباً ما نسميهم بأساتذة الشك الريبي. أمام هذا الوضع الجاف من القيم الأخلاقية والإنسانية تتكشف خطورة هؤلاء الأنبياء الجدد الآنف ذكرهم، المالكين معرفة ملتبسة ومصيرية على الرغم من ادعائهم أنهم علماء؛ فليست هذه حالة سقراط أو لسينغ القريب منا، لقد تجشمت عناء مهمة هدم العقل إبّان نهاية القرن التاسع عشر التقدمية العمياء بعدما انتشرت بشكل مهول على المستوى الثقافي والسياسي، غير أن الأجدر بنا كان توجيه معول النقد الجذري إلى كل من نيتشه، وهايدجر، وسبنغلر، من جهة أخرى، وفي سياق غياب هذه النفحة النقدية، قاد فعل نفي العقل أو هدمه في النزعة التاريخية إلى العدمية الألمانية التي أنتجت الفكر النازي في النهاية، وهكذا لم تجد الحضارة الغربية ما يسعفها في المقاومة الفعالة ضد الوحشية والبربرية في دواخل الإنسان الغربي المتحضر.

الواقع أن محاولة مساءلة العدميين تقتضي فتح الحوار والنقاش بين القدامى والمحدثين، وهو حوار يستهدف تعديل الفعل العمومي مع محاولة فتح ورش جديدة تحاول استكشاف بنية الحقيقة الشخصية، بهذا الشكل نضمن - على الأقلّ - أننا نسير على نهج عدمية جديدة غير ممزقة، وإذا أخذنا في الحسبان تقنيات التواصل يمكن القول في النهاية: إن شتراوس لم يتوانَ قيد أنملة عن توجيه نقده اللاذع على طول الكتاب لضمير الغربيين؛ بهدف مقاومة حوريات بحر العدمية، والعودة إلى أسس الحضارة؛ أي: الدفاع عن قيم علم الفلسفة؛ أي: الدفاع عن أخلاق قادرة في الوقت نفسه على فعل التأنيب والعقوبة كلما دعا الأمر إلى ذلك، مفترضين كلّ جميع أشكال الوصول إلى الخير.

محاولة تدشين حكمة جديدة تتعارض بإطلاق مع الشكية المعرفية والإيمانية يستوجب تطليق ما يسمى بالأزمة السقراطية

خصوصية ألمانية

يرد شتراوس سحر العدمية الألمانية والنازية وجاذبيتها إلى سهولة استساغتها من طرف ممثّلي بساطة الآراء العامية وسذاجتها، أولئك الذين جعلوا من النازية مفارقة كبرى، وجريمة اقترفها رئيس عشاق الدم؛ لذا فالنازية تشكّل جزءاً من التاريخ الألماني، وهو الجزء الذي لا يتجزأ من تاريخ الغرب

ارتبط ليو شتراوس بأجندته التكوينية لإنجاز مشروعه الإصلاحي؛ إذ عرف عنه صراعه المحموم ضد الزمن لإغناء أبحاثه وتعميقها

الحديث. والغريب في الأمر هو أن النازية كانت مخططاً جهنمياً للهيمنة على السلطة، وإبادة الجنس الأسفل. لقد عمل شتراوس على الفحص الدقيق لبداية انبثاق الفكر العدمي في بداياته الأولى، فكان يرى أن هاته الأخيرة قد نالت نوعاً من الشرقية المتألقة كسخط وتذمر من انطفاء جذوة الأخلاق المميزة للحداثة. وفي السياق نفسه، سجّل ملاحظة أخرى، هي أن ولادة العدمية الألمانية مدينة - بشكل تام - إلى خصوصية التاريخ الألماني الحديث. المتّسم بالصراع اللاشعوري: أي: الخلاف التاريخي والسياسي الفرانكوألماني، الدرامي في أغلب محطاته الصراعية، وهو الصراع المحموم الذي شكّل حفزاً أو تجييشاً قومياً وأيديولوجياً للعدمية في البداية والنازية لاحقاً. كما يضيف أن وعي ألمانيا التاريخي لم ينكشف إلا بشكل متأخر، وبالضبط مع جان جاك روسو الذي وضع الحداثة موضع سؤال. بيد أن الدولتين اللتين نشأت فيهما بيئة الحداثة هما فرنسا وإنجلترا، وليس ألمانيا، التي استوردتها من الخارج: فهذه الحداثة وصلت رياحها إلى ألمانيا وهي مصحوبة باعوجاجية روسو - مؤسس الفلسفة - الألمانية.

لا ينكر شتراوس في تحليله العميق للعدمية الألمانية أنها ليست إلا وارثة شرعية للمثالية الألمانية: إذ استثمر مؤسسو العدمية الأخلاق التي أسّسها المثاليون من جهة أنهم أضفوا عليها قيم الشجاعة والحرب، شجاعة حربية كأنها الفضيلة المثلى للتضحية من دون شرط أو قيد نفعيين، ولعله السبب المباشر الذي أثار إعجاب الجماهير وغوايتها للسقوط في شراك مثال المحارب وقيم الحرب في العدمية الألمانية والنازية فيما بعد: فقد كانت بالفعل قيماً تثير الحماسة القومية. واستعراض القوة، وسحق الضعفاء. كما يمكن أن نضيف أن فلاسفة المثالية، ولاسيما فيخته وشلينغ، احتجوا على الطابع النفعي والمادي للأخلاق المافيوية للفلاسفة الإنجليز: لذلك أشادوا بفضائل التضحية بالذات. مثل شجاعة المحارب: لتنتهي بتصريفها مع التقليد العسكاريتاري: لذا يمكن القول: إن هذه العدمية الألمانية رسّخت الروح العسكرية، التي ترى أن الحرب أسمى الفضائل، كما يقول آرنست جونكر: «المحارب الشجاع هو الذي يرى أن الفضيلة المثلى هي القدرة على تحمل الألم الفيزيائي». وهذه القدرة الأصيلة على التحمل هي القمينة بهدم مجموع الصرح الفاسد أو إضعافه. وفي النهاية، فإن هذا التصور يؤول إلى انتصار للرأي الرومانسي بدل الحركة الحديثة: أي أنه ذلك الرأي الرومانسي الذي يحيل إلى حنين عهد السادة والسعادة الذي نعرف أنه ولّى إلى غير رجعة حسب شتراوس. إنه الحنين الذي يثير مشاعر التشاؤم المفضي إلى عدم التفاؤل، والتغنّي -

هتلر بين جنوده



الربيع العربي لم يقدح إلا شرارة عودة المكبوت القبلي العصبي الطائفي ومنطق الملل والنحل

العدمية الألمانية ليست إلا محاولة لتجاوز الانحطاط عبر قفزة ميثوس منها فيما يهم: شجاعة الهدم والنفي والسلب

في الوقت ذاته - بالعدمية والمحارب النازي. حتى إنه قد هيمن على الأدب والفلسفة في القرن العشرين ظلال النزعة التشاؤمية الساخطة على الأوضاع العامة وأشباحها. وأبرز ما توصف به هذه النفحة التشاؤمية أنها حكمة ممكنة اليوم، وفحواها هو الحقيقة التي يصبح فيها البطل ضد البطل: أي: مناقضاً لذاته لأنه كان يعرف أنه ليس هناك ما يستحق الاهتمام داخل سلسلة جبلية من الآراء المفرزة عن المجتمعات الصناعية. لكن ما قبل الصناعية فقد سادت آراء أزمة الوعي الشقي.

قفزة ميتوس منها

العدمية الألمانية ليست إلا محاولة لتجاوز الانحطاط عبر قفزة ميتوس منها فيما يهمّ شجاعة الهدم والنفي والسلب. والحال هو أن أغلب العدميين الألمان كانوا سجناء صنم فكرة التاريخ، خصوصاً أنهم اعتقدوا أن الحضارة الغربية تتجه من دون مواربة في اتجاه الشيوعية. كما أنهم لم يفكروا في الحضارة التي يمكن أن تنجلي معها أخلاق ضرورية، وهيهات أن يتحقق ذلك وهم لا يعتقدون، لا ضمناً ولا صراحة، في وجود العقل نظرياً أو عملياً. وبهذا المعنى نجد أن ليو شتراوس لا يخفي استماتته في الدفاع عن الحضارة الغربية بعدما استوعبتها بشكل دقيق الثقافة الإنجليزية. وفي السياق نفسه لا يخفي إعجابه بالديمقراطية الغربية في شكلها الأمريكي، في مقابل إعلانه عن غموض هايدجر، وهو غموض يتمثّل في سؤاله (ما الميتافيزيقا؟) بدل الإجابة الصريحة عن (ما الفلسفة السياسية؟) : لذا سيكون قرار شتراوس النهائي هو الدفاع عن الديمقراطية في حالتي السلم والحرب، وهو القرار الذي يروم الأناة والتريث الشديدين: لذلك حذّر - بشكل كبير - من مسألة الخلط بين الانخراط في التقدم والوقوع في متاهة الشيوعية وحلها اللتين تتضمنان صراحة دوغمائية الشخص: الشخص الذي يدّعي معرفة معنى التاريخ واتجاهه أو قُل: مبدأ التاريخ. فضلاً عن أن فعل التطرف أو التعصب قد يكون جذاباً وغير مثير للشك أو النقد. بهذا المعنى يصير المستقبل ضرورة: أي الخضوع والامتثال - بشكل قطعي - لتعاليم سلطة التاريخ. كما يمكن أن نضيف حلول الفلسفة التشاؤمية في الأدب الرومانسي، الذي عانى نفسه انحرافات ذاتية، كما أنه لم يلق أي اهتمام لعودة ميمونة.

هكذا نلاحظ أن ليو شتراوس لم يدّخر جهداً في الحرب ضد كلٍّ من العدمية الألمانية الوضعية والتاريخية. أما الهدف من هذه الحرب الشعواء ضد هذه المذاهب الفلسفية الغربية، فهو محاولة إعادة أمجاد الحضارة الموروثة عن اليونان: إرث فلسفي، وحيوية ثقافية. يكونان بمنزلة مضاد حيوي للمقاومة أمام تدهور الأوضاع الأخلاقية والروحية. لقد كانت مرارة شتراوس كبيرة عندما سأل عمن هو الأكثر شجاعة؟ أليس هو من يدعو إلى بناء صنم الإخفاق، والتطرف، أو الهدم من أجل الهدم؟ فهل تعقل جيفارا جيداً مثلاً الثورة؟!. هكذا صارت كل قيم العدالة والتسامح من المفاهيم الملغزة والمسمومة في نظر أنصار الحكم المتشدد والتطرف: أي: أولئك الذين اختاروا اللاعقلية طواعية: لذلك ألقى شتراوس محاضرة بعنوان (أزمة زماننا) عام ١٩٦٢م، قدّم فيها بوضوح قتامة تاريخ الغرب ومآساويته، ولاسيما السلوك الوضعي العلمي الجانح في اتجاه التقنية النفعية العمياء، كما قدم تحليلات لا يُستهان بها لمظاهر العجز والقصور التي تكتنف مجال التنظير الأنطولوجي أو الميتافيزيقي. وفي هذا الصدد لا ننكر على الرجل تنويهه بكون العلم الحديث في بداياته قد تعارض بشكل قطعي مع الحسّ المشترك، أو قل: الحكم العامي. هذا الرأي غالباً ما انطلق منه الفلاسفة الكلاسيكيون، وها هو ذا شتراوس يتّهم - صراحةً - الواقفين أمام توسّعه وتطوّريّته بمعاكسة صارمة للاتجاه الصحيح للعلم الحديث.

والحال هو أن العلم الحديث مدين - بشكل كلي - إلى الإعجاب بشجاعة الرمزية الرياضية، ولما كان ديكارت عطشاً إلى الحقيقة فإنه افترض رد المتشابه إلى ما هو متصل بالرأي العامي: لأن العلم الحديث نشأ في كنف الحسّ السليم بلغة ديكارت. الخطير في الأمر - إذاً - هو كون التاريخيين وجّهوه في مواجهة السلوك الصناعي التقني والمعرفي ورفضه: لذا يرى شتراوس أن الحاجة تشتد اليوم إلى ضرورة العودة إلى اللحظة المؤسسة: أي: لحظة العلم الحديث والنشيط المرتبط بالتجربة الحسية والآراء المتبناة سلفاً. ما يهمنا من هذا الاستنتاج هو الاستعمال العملي للعقل، الذي أقصى الحسّ المشترك أو الحسّ السليم أمام تطور العلم الحديث: فقد انتشرت العدوى في الفلسفة السياسية الحديثة التي نبذت الحس المشترك وأهانته. فإذا كان كلّ نظام سياسي مرتبطاً مباشرة بالسلوك السياسي العام فإن الحس المشترك قد احتل المرتبة الثانية، وعلى

النقيض من ذلك، فإن الإرادة النوعية الحديثة، التي ترهف السمع إلى هدير التاريخ والجماهير، يمكن أن تحلّ مرةً واحدةً في المعرفة الإجرائية - بشكل نهائي - المشكلات السياسية؛ لأن هناك مسافةً تم اتخاذها لتدقيق الحس المشترك، والأشياء السياسية. ومعنى ذلك أن شتراوس لم يتخلّ عن حمل سلاح الحرب ضد العلم السياسي الوضعي، الذي يفرض تعاليمه الحسابية، ودراساته الإحصائية والاستطلاعية، مدعياً الوصول - في الوقت نفسه - إلى معرفة علمية دقيقة على شاكلة العلم الفيزيائي الحديث. لقد حاول روسو، وهيوم، وكانط، مجاراة مكانة نيوتن العلمية؛ أي: تأسيس أخلاق على نموذجية نظريته من جهة ضرورتها وشموليتها؛ لذا نتج من محاولات الحذو حذو نيوتن تأسيس علم سياسي صارم يقصي بتحليلاته الموضوعية كلّ قيمة أخلاقية أو روحية. لقد أحدث فعل إقصاء العلم السياسي إبادة أيّ حضور للحس المشترك. بيد أن المشكلات والقضايا الأخلاقية لا يمكن أن نتصور فيها حقيقةً ممكنةً تندّ عن كل محاولة تستهدف استثمار اختزال البعد القيمي والديني في منطق المعرفة العلمية الصارمة وصوريتها.

الحس المشترك

أما في تحليلات ليو شتراوس، فنجده قد اكتفى بتوضيح أن العلم السياسي لكي يفهم نفسه، ويسوغ عمله، ما عليه إلا أن يقرّ بحقيقة مضمونها أن العلم يتولد عن الحسّ المشترك أو الفهم الساذج للمواطن. لقد احتاج شتراوس في دفاعه عن أطروحته إلى الاستعانة والإحالة إلى أرسطو؛ إذ يجد كلّ مختصّ في العلوم السياسية نفسه مضطراً إلى الاطلاع على كتاب (السياسي) لأرسطو، الذي يستحضر - بقوة - أهمية حضور الحسّ العامي في تناول الظاهرة السياسية. في النهاية يستخلص شتراوس أن أزمة الفلسفة السياسية تعود إلى أزمة العلم الحديث في كليته. وفي هذا السياق، فإن كثيراً من العلماء دقوا ناقوس الخطر على ما ستؤول إليه تطبيقات نتائج العلم الحديث؛ لذا فإن أزمة زماننا ليست أزمة محلية بل كونية.

لقد عُرف عن شتراوس معارضته الشديدة في كل أعماله للاستبداد وأنواع الطغيان السياسي، مع أنه لم يقترح أجوبةً جديدةً، مكتفياً بالقول: إن أسئلة عصر القدامة وأجوبتها ما زالت صالحة ومفيدة إلى الأبد، كما أن قيمها ما زالت متجذّرةً في الإنسان الأوربي، حتى وإن تم تدميرها أو اعتقالها باسم التاريخية. إن قيم القدامة يمكنها أن تمكننا من مقاومة الطغيان والاستبداد السياسيين، ولاسيما استبدادية القرن العشرين.

إن مشكلة فهم النازية والشيوعية توجد في قلب التفكير

دعوة إلى العودة

العدميون الألمان هم من صنعوا سرير النازية التي صفقوا لها بقوة، وبحكم أنهم نازيون فقد اعتقدوا بالضرورة التاريخية. إذاً، هناك تشابه عميق بين كلّ الآراء، خصوصاً مع عدمية ما بعد الحداثة اليوم (الطرح المختلف بشأنه أو المثير للجدل والتشاؤم قد تم استثماره من طرف العدمية الألمانية). إن شتراوس يدعونا بكل اعتدالية وشفافية إلى أن نقوم بهذه الخلاصة التي تتمثّل في أن العودة إلى الفلسفة الكلاسيكية ليست عودة إلى الماضي بالمعنى الحصري، إنما إلى فكر ماضٍ ما، وهذا الفكر لا يختزل في هذا الماضي؛ لأن قيمه ما زالت لها فائدتها وأداؤها بالنسبة إلينا متحررين من التاريخ؛ لأننا نستطيع البحث عن الحقيقة الجديدة، ويمكن للفلسفة أن تبعث من رمادها عبر توسيع رغبة المعرفة من دون أيّ تطرف أو تعصب.

الفلسفي؛ لذلك فإن هذه المعرفة الفلسفية هي القمينة بأن تقف أمام البربرية الآتية على الرغم من أنها ليست دخيلة على الحضارة الغربية؛ فإذا كان من الصعب على الرأي الثقافي أن يلتفت إلى الشيوعية فما أدراك بالنازية مادامت هذه الأخيرة مرتبطة بالحركة العامة للحداثة! والشيء نفسه قد يصدق على الشيوعية من جهة الفهم الجذري، الذي لا يتحقق حصول مطلوبه إلا عند وضعه ضمن مجموع الحركة الحداثية، بيد أن النازية ليست إلا ردّ فعل على هذه الحركة السجينة لمقولات مجموع هذه الحركة؛ لذلك فإن شعوره العام ظلّ مرهوناً بالحسرة الشديدة على أزمة زمانه، حسرة دفعته بقوة إلى التشبث بمطلب إعادة فحص ومراجعة عامة لأرائنا الفلسفية والسياسية. على أساس أن هذه المراجعة ستتم باسم (العودة)، عودة كأنها نوع من اعتناق معتقد جديد، إنه ذلك التحول العقيدي، الذي غالباً ما جعل الفلاسفة يتوقون إلى إعلانها للعموم، والتي غالباً ما تتجاوز الأراء العامة المقبولة لكي تصل إلى دواخل الإنسان؛ أي: ذلك المكان الطبيعي الذي تسكنه الحقيقة حسب لغة سان أوغسطين. عموماً، إن العودة إلى الأعراف السقراطية، مع كونها تؤلم المشاعر الروحية، فإنها تقودنا - لا محالة - نحو الكمال الأخلاقي والثقافي. إن هذه الهالة التي تطبع التقديم (الكلاسيكي) للفلسفة أو الظاهري ليست متعارضة مع كل تعليم عميق ومحيّر في آن واحد؛ إذ إن هذه العودة لها دلالة في التداول اليهودي الذي يفيد التوبة؛ بمعنى أن شتراوس ما فتئ يذكر الحضارة الغربية بأنها أسّست على عمادين غير متعادلين ومتناقضين: أحدهما الفلسفة، ويرمز لها بأثينا، والتقليد الإنجيلي الذي يؤشر عليه بالقدس.

لذلك ففي الوقت الذي تستأصل فيه الفلسفة من التاريخ فإنها لا تستطيع أن تحتلّ مكانة القيادة، كما لا تقدر على فعل شيء، سواء على المستوى الخارجي (الفلسفة السياسية) أو الداخلي (الإيمان)، فيما يتصل بالاختيارات والتوجهات الإنسانية الكبرى؛ فنحن لا نريد أن نعود إلى الغرائبية كأنها ضرورة تاريخية، وإنما نستهدف من وراء ذلك المشروعية الذكية والأخلاقية من خلال هذا الطرح الماضوي. أما المستقبل، فلم يكتب بعد، ونحن مسؤولون عنه، وحتى الأن لا نعرف كيف تدّعي الماركسية الإمساك بمفاتيح الحركة التاريخية، وفهم التاريخ الإنساني كله! غير أن التقدمية ذات المرجعية الأنوارية وعلمية القرن التاسع عشر يدّعون من دون خجل أو ورع أن الإنسانية تتجه نحو التقدم العام بواسطة العلم الحديث والتقنية! وهذا أمر لا ينكره التقدميون العلميون أو السياسيون، فلماذا - إذاً - يجب أن تكون دائماً تقدمياً في السياسة؟! إن منهج الأسلوب الجديد قد يسمح لنا باعتقاد أن المشكلات الإنسانية يمكن أن تتحسن عامة، بيد أننا لا نستطيع أن نحسنها إلا ظرفياً، وعلى كل واحد منا أن يتحمل مسؤوليته، أن نعتقد كذلك أن (التاريخ) كأنه نوع من الضرورة التاريخية التي أصبحت بقدرة قادر نصّ إيمان مشترك بصفة عامة.

العدمية الألمانية رسخت الروح العسكرية، التي ترى أن الحرب أسمى الفضائل

السبب العميق في قوة الرأي التاريخي يرد إلى الفكرة السحرية المتشبثة بمفهوم التقدم القائم على العنف والصراع لتحريك عجلة التاريخ

الهوامش والمراجع

(*) ليو شتراوس، العدمية والسياسة، ترجمه وقدمه أوليفيه سيدن، منشورات مايوت أو ريفاج، ٢٠٠١م.

(١) النص المترجم هو مقدمة عامة للكتاب، قام بها المترجم أوليفر سيدين OLIVIER SEDYEN، وتبتدئ من الصفحة ٧ إلى الصفحة ٢٧، مع أن العيب في هذه الترجمة بالنسبة إلى الباحثين والمختصين هو إخفاء إحالات المترجم التي توجد أصلاً في نهاية المقال

درس الحال

وليد قصّاب
الرياض - السعودية

قبل أن يتمكّن الأستاذ من ارتشاف نصف كوب الشاي الذي أمامه رنّ الجرس معلناً بدء الحصة الدرسية. نهض متثاقلاً، متذرّعاً بالصبر، يغريه أنه لم يبقَ من اليوم إلا هذه الحصة، ثم ينصرف بعد ذلك ليستريح. كان صداعه قد بدأ يشتد، وهذا ثالث قرص (أسبرين) يأخذه منذ صباح هذا اليوم، لكن بلا جدوى، رأسه يكاد ينفجر.

همس لنفسه وهو ينظر في ساعة يده مستغرباً مضيّ وقت الفسح بهذه السرعة العجيبة:

- حتى أقراص الأسبرين لم تعد ناجعةً مثل زمان.

وهاجمه خاطر مزعج: أقراص الأسبرين لم تعد تنجع أم أن جسمه لم يعد...؟.

لقد أصبح الصداع ملازماً له منذ شهور طويلة، أصبح قدره اليومي، لم يحاول أن يستشير طبيباً، صاحب الأسبرين واكتفى.

نهض من مكانه غصباً عنه، حاملاً ألمه الشديد، وهماً يفوق الألم من دخول هذا الفصل بالذات في هذه الحصة الدرسية الأخيرة.

كان طلبة الصف الأول الثانوي الشعبة الرابعة من أشقى طلاب المدرسة، وأكثرهم إثارةً للشغب والفوضى. لم يكونوا طلاباً كما يقول الأساتذة عنهم، بل كانوا جناً أو معجونين بماء الجن على الأقل. كم خرج من حصتهم مكدود الحيل مصدعاً يوم لم يكن مصاباً بالصداع. يكاد يندم على الساعة التي اشتغل فيها بالتدريس، ويوشك أن يصبّ جام غضبه على والده -رحمه الله- الذي أحب العلم، وأحبّ لابنه أن يدخل المدارس والجامعات ليمارس التعليم مهنة الأنبياء والدعاة.

رحمك الله يا أبي!! لولا الجامعة التي عشقتها لكنت الآن سباكاً، أو نجاراً، أو ميكانيكياً، أو... أو... أو غير ذلك من هذه المهن التي تدرّ ذهباً في هذه الأيام بعد أن استهان الناس بالعلم وأهله.

أطربك كثيراً يا أبي -رحمك الله- لقب (أستاذ) الذي أصبحتُ أُنادى به، ونسيت تلف أعصابي، وتصدّع رأسي، وصراخي حتى تتقطع حبال صوتي، وأنا أعلمهم المبتدأ والخبر



قصة

والتمييز والمفعول به، ثم أجد عقب كل شرح أكثر من حمار ينصب المبتدأ، ويرفع التمييز، ويجرّ المفعول به.

***

راح يتّجه نحو الفصل وهو يجرّ قدميه جراً، سائلاً الله أن يلهمه القوة والصمود حتى تنقضي هذه الحصة اللعينة، وأن يلهم هؤلاء الجنّ الداخل إليهم الرأفة به وبأمثاله من الأساتذة المساكين الذين لم يعد يوقّرهم أحد.

- بسم الله، ربي عونك ورضاك.

كان الصف -كالعادة دائماً- قائماً قاعداً كحمام سوق مقطوعة مياهه؛ هذا يصيح، وهذا يغني، وهذا يتشاجر مع زميله، وذاك فوق المقعد، وذياك يرمي الآخرين بالطباشير، ولم يكن مقعد في مكانه. لم يكن صفاً دراسياً، كان كساحة معركة، أو كزريبة بهائم.

بقي أكثر من خمس دقائق يصيح فيهم كالمجنون:

- اجلس يا ولد، اقعد يا عفريت، اهدأ يا شيطان. ويضرب الطاولة بكلتا يديه حتى خفّ الزعيق والصفير قليلاً، وعرف الطلاب أن الأستاذ قد جاء.

أراد أن يوبّخهم، أو ينصحهم، أو يهددهم، لكنه كان يدرك أنه لا جدوى من ذلك كله في جيل نشأ على الميوعة بعد أن جُرِّد الأستاذ من صلاحيات كثيرة كان يملكها. آثر أن يبدأ درسه:

- والآن أيها العفاريت بعد أن هدأتم، درسُنا.

علّق أحد الطلاب على الفور:

- لسنا عفاريت يا أستاذ.

بلعها، وأكمل متذرّعاً بالصبر:

- حسناً، درسُنا عن الحال.

صاح أحد الطلاب:

- أعطيتنا الحال يا أستاذ في الدرس الماضي.

أحسّ بالحرج، إنه مصدّع غير قادر على التركيز. التفت إلى الطلاب وسألهم:

- أعطيتكم الحال؟

مطّ الطلاب أصواتهم بلهجة واحدة كأنهم ينشدون أغنية:

- أخذنا الحال يا أستاذ.

قال مدارياً ارتباكه:

- حسناً، حسناً. سأسألكم بعض الأسئلة عنه، ثم ننتقل إلى درس جديد.

زعق طالب من أول الصف:

- أخ!! ضربني يا أستاذ أحدهم بالطبشورة.

استدار عن السبورة، وواجه الطلاب غاضباً:

- مَن قليل الأدب الذي يرمي الطباشير؟

لم يرد أحد، فقال الأستاذ مهدداً:

- والله سأكسر رقبة من يشاغب، ولن يفلت من عقابي.

وراح يرمقهم بنظرات غاضبة، ثم تابع درسه:

- سأسألكم بعض الأسئلة عن الحال: ما أنواع الحال؟

صاح أحد الطلاب:

- لم نأخذ الحال يا أستاذ.

اعترض عليه طالب آخر، فصاح من غير استئذان:

- أخذناه يا أستاذ.

اعترض آخر:

- لم نأخذه يا أستاذ.

ساد الصف الهرج والمرج، طالب يصيح: أخذناه، وآخر يزعق فيه: لم نأخذه. لم يعُد الصف صفاً، انقلب إلى ساحة قتال.

كان الصداع يَخِزُ رأس الأستاذ كالإبر، بصعوبة وجد صوتاً حتى يزعق فيهم:

- اسكت أنت وهو، تعلموا الأدب أيها القرود.

وراح يضرب الطاولة بقبضة يده، وشاركه بعض الطلاب في ضرب مقاعدهم. ساد الهدوء قليلاً، لكن مطارق كالفولاذ كانت تضرب رأس الأستاذ بقوة:

- حسناً، سأعيد لكم الحال.

وبدأ يشرح:

- الحال...

ولم يكد يتم الكلمة حتى صرخ أحد الطلاب:

- أخ!! أحدهم قرصني من الخلف يا أستاذ.

قطع كلامه، وهدّد ملوحاً بقبضة يده:

- قلتُ سأكسر رقبة من يشاغب، إنكم حقاً قليلو الأدب.

علّق أحدهم:

- ليس الجميع يا أستاذ.

تجاهل مغتاظاً، وأراد أن يتابع:

- الحال صفة منصوبة.

قاطعه أحد الطلاب:

- ألا يأتي مرفوعاً يا أستاذ؟

كظم غيظه مرةً أخرى. كان يحسّ جفافاً في حلقه، والإبر تزداد وخزاً في رأسه، أكمل:

- الحال اسم منصوب نكرة.

قاطعه أحدهم:

- ألا يأتي معرفةً يا أستاذ؟

صرخ فيهم وهو يحسّ أن أعصابه تخرج مع صوته:

- اخرس أنت وهو، ولا تسأل حتى أنتهي من الشرح، فهمت؟

ردّدوا بصوت واحد كما يرددون معزوفةً:

- فهمت.

وأراد الأستاذ أن يكمل، فوقف طالب ورفع يده وهو يتراقص في مكانه بشكل مضحك:

- أستاذ، أستاذ.

حاول أن يتجاهله، وأن يكمل الشرح، لكن الطالب ظلّ يرفع يده، ويصيح متراقصاً وهو يهزّ ساقيه:

- أستاذ، أستاذ، من فضلك.

زعق فيه:

- ماذا تريد أيها الحيوان؟

- الحمام، الحمام يا أستاذ، الـW.C.

ضجّ الصف بالضحك، وتعالت الأصوات والتعليقات، وانطلق الطالب مهرولاً قبل أن ينتظر الإذن وهو يقفز على رجل واحدة.

ازداد وخز الإبر في رأسه، وازداد جفاف حلقه. ازدرد ريقه بصعوبة، انتظر قليلاً حتى هدأ ضحكهم وصخبهم، وأراد أن يكمل:

- الحال...

صاح أحد الطلاب من الخلف:

- سرقوا قلمي يا أستاذ.

تجاهل:

- الحال...

انتفض أحد الطلاب من مكانه، وهبّ واقفاً وهو يصيح كالمجانين:

- أخ!! وخزني أحدهم بدبوس في ظهري يا أستاذ.

تذكّر وخز الإبر في رأسه، وأعاد متجاهلاً:

- الحال...

فُتح الباب، ودخل الطالب الذي خرج إلى الحمام يهرول بشكل تهريجي، فقهقه الطلاب، وقال له أحدهم:

- شُفيتم.

ازدادت قهقهة الطلاب، وقال الأستاذ بشكل آلي من غير أن يسمع أحد:

- الحال...

وقف طالب، ورفع يده، وراح يشير بإصبعه يميناً ويساراً:

- أستاذ، أستاذ.

أشار إليه أن يجلس، لكن الطالب لم يجلس، بقي يرفع يده، ويشير بها، ثم صاح:

- أستاذ، أستاذ، أنا محصور، أريد الخروج إلى الحمام.

وصاح طالب آخر:

- وأنا بعده يا أستاذ.

وجاوبه آخر:

- وأنا بعده يا أستاذ.

أحسّ أن ساقيه ستنهاران، لم يعُدْ يشعر بما حوله، بدا له الصف كأنه يدور به، صاح من غير وعي:

- حسناً، اخرجوا جميعاً إلى الحمام.

وانهار على الطاولة واضعاً رأسه بين كفيه، وقد اندفع الطلاب خارج الصف كالخيول النافرة، يملؤون الدنيا زعيقاً وضجيجاً.



قـصـة





العدد المزدوج ٤٤٣- ٤٤٤ الجماديان ١٤٣٤هـ

- الفائز الأول: محمد عبده سيف نعمان - صنعاء - اليمن.
- الفائز الثاني: عبدالغني محمد عوض - قنا - مصر.
- الفائز الثالث: فاتن عبدالحميد سلامة - المنستير - تونس.
- الفائز الرابع: مرزاق خليل - الدار البيضاء - المغرب.
- الفائز الخامس: عبدالوهاب علي عبدالوهاب الصبيحة - الهفوف - السعودية.
- الفائز السادس: خليفة خليل سلطان - الدوحة - قطر.
- الفائز السابع: خليل نقاش - قرارم - الجزائر.
- الفائز الثامن: رفيدة عبدالرؤوف يوسف - الزرقاء - الأردن.

حل مسابقة

العدد المزدوج ٤٤٣- ٤٤٤ الجماديان ١٤٣٤هـ

١- أصل كلمة (كيمياء) عربي؛ فهي من الفعل كمى؛ أي: غطّى وستر.

٢- صاحب كتاب تاريخ الحكم العربي لإسبانيا هو خوسيه أنطونيو كوندي.

٣- أقصر حرب في التاريخ هي الحرب الإنجليزية الزنجبارية في ٢٧ أغسطس عام ١٨٩٦م، واستمرت ٤٠ دقيقة، استسلمت بعدها زنجبار.

CUT IT OUT

أسئلة مسابقة

العدد المزدوج ٤٤٩- ٤٥٠ ذو القعدة- ذو الحجة ١٤٣٤هـ

(١) ما معنى أديس أبابا؟

....

(٢) ما أقسى أنواع الحجارة؟

....

(٣) من الشاعر الملقب بذي القروح؟

....

الاسم .... المدينة .... ص.ب .... هاتف: ....

العنوان .... الدولة .... الرمز البريدي .... ناسوخ: ....

شروط المسابقة

- الإجابة عن جميع الأسئلة بشكل صحيح.
- لا تقبل إلا الإجابات المدونة على هذه القسيمة.
- إرسالها خلال ٤٥ يومًا من بداية الشهر العربي الذي صدر فيه العدد.
- أن يكتب المتسابق اسمه وعنوانه كاملاً داخل القسيمة.
- أن يكتب على الظرف (مسابقة العدد ......)

طريقة اختيار الفائزين

- تفرز جميع القسائم التي ترد من القراء.
- يتم استبعاد القسائم التي تكون ناقصة الإجابات.
- تجمع الإجابات الصحيحة، وتعمل قرعة بينها للفائز الأول، وقرعة أخرى للفائز الثاني، ثم قرعة ثالثة للفائز الثالث، وهكذا إلى الفائز الثامن.
- ترسل الجوائز إلى أصحابها فور الوصول إلى النتيجة، وتدفع بالريال السعودي أو ما يعادله بالدولار الأمريكي.

نأمل من الإخوة الذين يشاركون في المسابقة من خارج المملكة العربية السعودية كتابة أسمائهم بالحرف اللاتيني؛ لأن المصارف (البنوك) تصدر الشيكات الخارجية باللغة الإنجليزية.

مضاعفة جوائز المسابقة

فقد تم رفع قيمة الجائزة الأولى من ١٥٠٠ ريال إلى ٢٥٠٠ ريال، والجائزة الثانية من ١٠٠٠ ريال إلى ٢٠٠٠ ريال، والجائزة الثالثة من ٧٠٠ ريال إلى ١٥٠٠ ريال، والجائزة الرابعة من ٥٠٠ ريال إلى ١٠٠٠ ريال.، والجائزة الخامسة من ٣٥٠ ريالاً إلى ٧٠٠ ريال، والجائزة السادسة من ٢٥٠ ريالاً إلى ٥٠٠ ريال، والجائزة السابعة اشتراك مدة عام في المجلة، والجائزة الثامنة بعض إصدارات دار الفيصل الثقافية ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

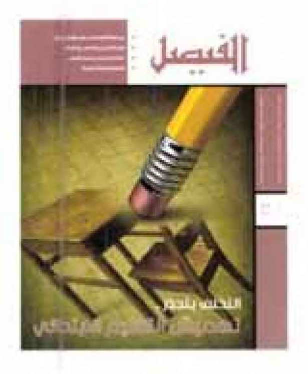
والفيصل، مع شكرها لكل الإخوة الذين يشاركونها الرأي في تطوير أبوابها، تأمل أن تكون عند حسن ظنهم دومًا، مع تمنياتنا حظًا وافرًا لجميع القراء الأعزاء.

تنويه

نفيد الإخوة المتسابقين أن المجلة ستراعي ما حدث من تأخر في مواعيد صدور الأعداد الأخيرة لظروف فنية خارجة عن الإرادة، ولهذا فقد تم مدّ فترة تلقي المشاركات في المسابقات شهرين بدلاً من ٤٥ يومًا.



قسيمة اشتراك أفراد (مخفضة)



الاسم: ....

العنوان: ....

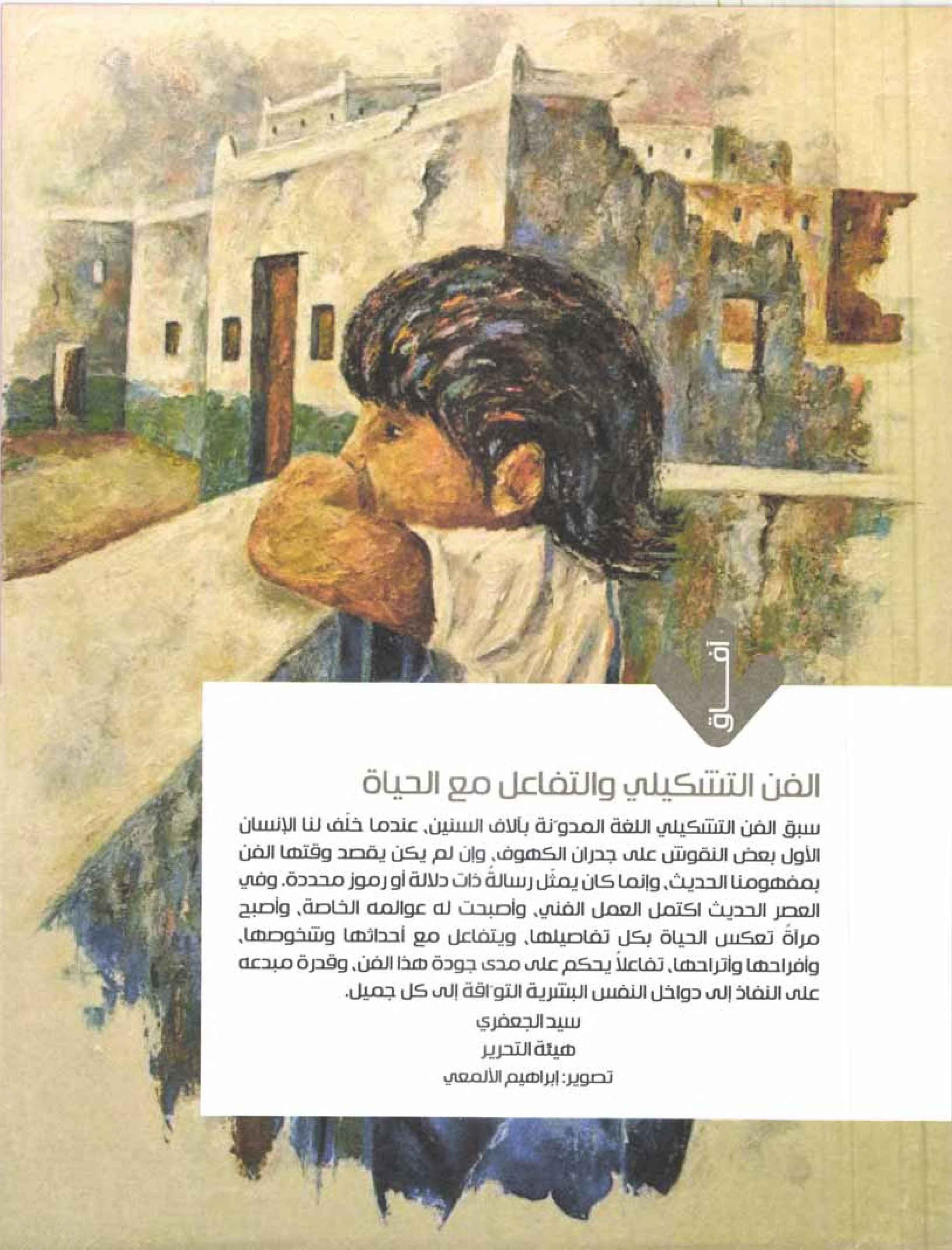
المدينة: ....

الدولة: ....

ص.ب: .... الرمز البريدي: .... هاتف: .... ناسوخ: ....

- قيمة الاشتراك السنوي لـ (١٢ عددًا) ١٠٠ ريال سعودي أو ما يعادلها بالدولار الأمريكي خارج المملكة العربية السعودية.
- ترسل قيمة الاشتراك بشيك مصدق لأمر مجلة الفيصل الثقافية، أو يتم توريدها في حسابنا رقم (٠٠١ ـ ٥٠٠٥٥٠ ـ ٠٠٤) في البنك السعودي البريطاني. شارع العليا العام ـ الرياض، أيبان: ٥٠٠١ ٥٥٥٠ ٠٠٤٠ ٠٠٠٠ ٠٠٠٠ ٤٥٠٠ ٨٥٧٩
- يشترط إرفاق القسيمة مع طلب الاشتراك.

ص.ب (٣) ـ الرياض ١١٤١١ ـ المملكة العربية السعودية ـ هاتف: ٤٦٥٢٢٥٥/٤٦٥٣٠٢٧ ـ ناسوخ: ٤٦٤٧٨٥١



الفن التشكيلي والتفاعل مع الحياة

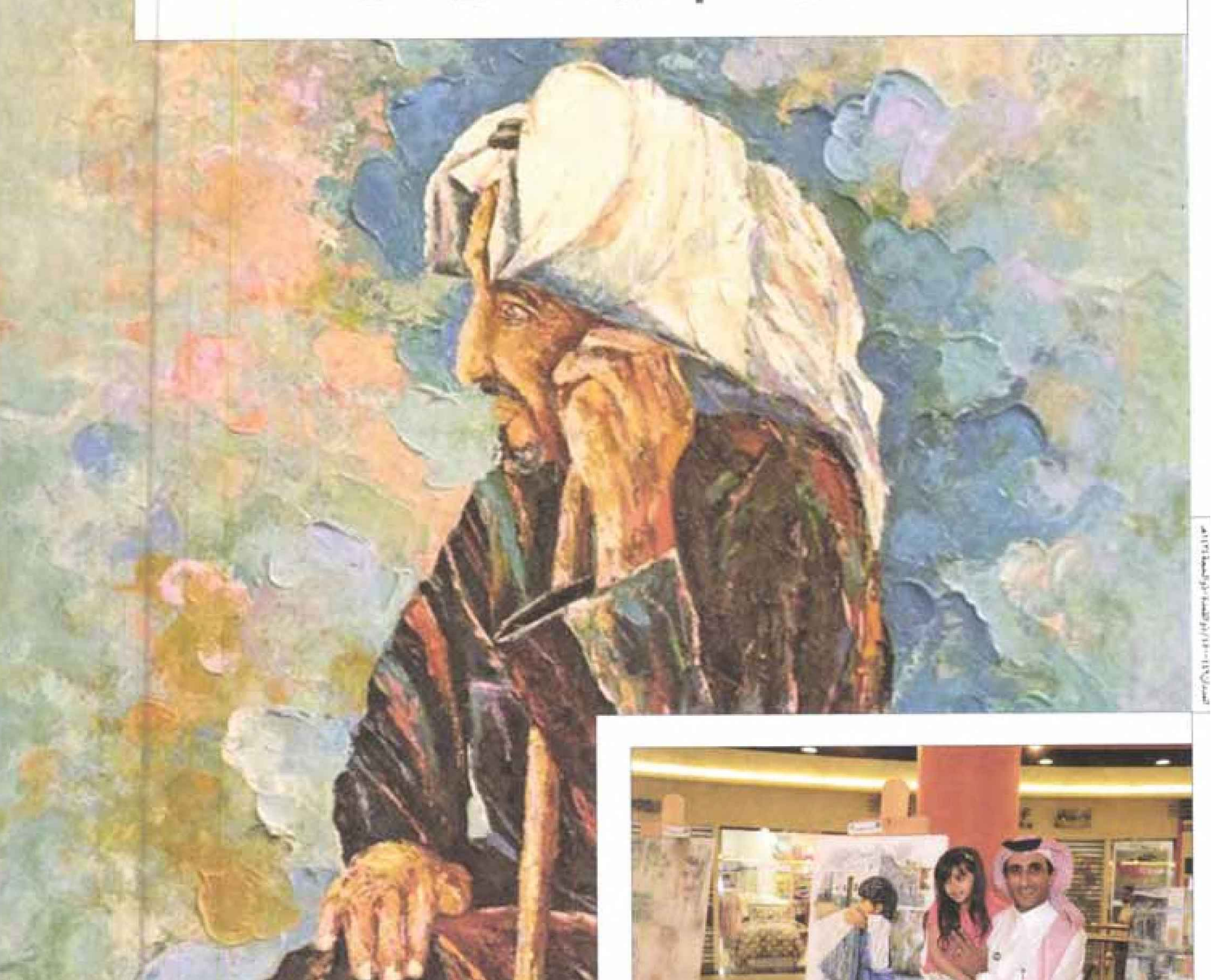
سبق الفن التشكيلي اللغة المدوّنة بآلاف السنين، عندما خلّف لنا الإنسان الأول بعض النقوش على جدران الكهوف، وإن لم يكن يقصد وقتها الفن بمفهومنا الحديث، وإنما كان يمثّل رسالةً ذات دلالة أو رموز محددة. وفي العصر الحديث اكتمل العمل الفني، وأصبحت له عوالمه الخاصة، وأصبح مرآةً تعكس الحياة بكل تفاصيلها، ويتفاعل مع أحداثها وشخوصها، وأفراحها وأتراحها، تفاعلاً يحكم على مدى جودة هذا الفن، وقدرة مبدعه على النفاذ إلى دواخل النفس البشرية التوّاقة إلى كل جميل.

سيد الجعفري

هيئة التحرير

تصوير: إبراهيم الألمعي

ريشة التشكيليين السعوديين ترسم فرحة الوطن



الفنان إبراهيم الألمعي أمام لوحته

احتفل التشكيليون في مختلف مناطق المملكة العربية السعودية باليوم الوطني، وأطلق الفنان لأفكارهم لتصوير هذا الحدث بأبعاده المختلفة. وكانت (الفيصل) حاضرة في احتفال الجمعية السعودية للفنون التشكيلية بعسير باليوم الوطني السعودي الثالث والثمانين. افتتح أحمد إبراهيم السروي -مدير الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون بأبها- معرض (الوطن بريشة الفن) لفناني الجمعية السعودية للفنون التشكيلية (جسفت) بعسير في بهو مركز أصداف مول بمحافظة خميس مشيط، بحضور: الدكتور علي عبدالله مرزوق -رئيس الجمعية السعودية للفنون التشكيلية بعسير- ومحمد الباز -مدير مركز أصداف مول- وعدد كبير من الفنانين والمتذوقين.

ضمّ المعرض بين جنباته عدداً من الأعمال الفنية التشكيلية التي تمثّل الوطن، جمعت بين مختلف تقنيات الفن التشكيلي: مثل: الرسم، والتصوير التشكيلي، والخط العربي القاعدي، وفنّ الخط، والنحت، والريليف الغائر والنافر، وأعمال الخزف، والطباعة على الحرير، أبدعها مجموعة من أعضاء الجمعية، هم: سلطان العسيري، وعبدالله حمزة البارقي، ومعيض عايض الهاجري، وإبراهيم قايع الألمعي، وبدرية سيف الشهراني، وخالد حنيف، ومحمد الشراحيلي، وصالحة فايز الأحمري، وصديق كشاف، وملفي عبدالله الشهري، وسعيد سعيّد الشهراني، وحسين علي شاهر، وعلي مرزوق، إضافةً إلى ضيف شرف المعرض الفنان فهد النعيمة.

وهدفت هذه التظاهرة التشكيلية إلى مساهمة أعضاء الجمعية في اليوم الوطني الثالث والثمانين للمملكة، والرقيّ بمستوى ذائقة المجتمع، والمساهمة في ردم الفجوة بين الفنان والمتلقي من خلال وصول الفنان إلى المتلقي في الأماكن العامة التي يرتادها كالأسواق؛ لذا كان الحضور متميزاً، خصوصاً من العائلات والفتيات والشباب الذين تحاوروا مع الأعمال، وحرصوا على قراءتها والاستفسار عن بعض الرموز والدلالات من مبدع العمل الفني؛ مما أضفى على الأسرة جواً من المرح والسرور، وأتاح الفرصة لأفراد العائلة للاستمتاع ببرامج الفعالية التشكيلية المتنوعة: مثل مسابقة اختيار الزوار أفضل عمل تشكيلي مشارك، وهو ما أظهر ثقافة فنية عالية جعلت الزوار يحرصون على قراءة اللوحة وتفكيك رموزها ودلالاتها قبل اختيارها. ومن البرامج التي تفاعلت معها العائلات من خلال

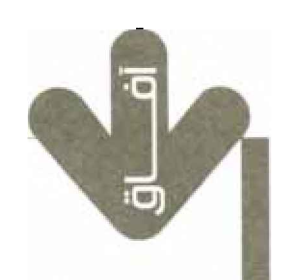
ملفي الشهري يتحدث عن لوحته



سلطان عسيري يتحدث عن لوحته

الحرص على مشاركة أطفالهم فيها (ورشة الرسام الصغير)، التي حقّقت الأهداف التي وُضعت من أجلها، ومن أهمها: التعبير عن حب الوطن برسومات شارك فيها الأطفال وفق مراحل نموهم وخصائصهم الفنية. فقدّم الأطفال رسومات رسمت الوطن بألوان المرح، وفي ختام الورشة منحت إدارة مركز أصداف مول الأطفال الذين شاركوا فيها عدداً من الحوافز التشجيعية، وكروت ألعاب مجانية.

وقدم الدكتور علي مرزوق قراءة سريعة لبعض الأعمال المشاركة، فأوضح أن الفنان محمد الشراحيلي قدّم عملاً تشكيلياً ينتمي إلى الاتجاه السريالي، صوّر فيه الوطن داخل عين المواطن كأنه يقول: «وطن لا نحميه لا نستحق العيش فيه». أما الفنان ملفي الشهري فشارك بمجموعة أعمال تنتمي إلى الاتجاه الحروفي، صوّر من خلالها الوطن بحروف من ذهب، بينما زاوج الفنان عبدالله البارقي بين التراث والرموز الوطنية بقصد تأكيد الأصالة والمعاصرة: أصالة الماضي، وعصرية التقدم التقني الذي تعيشه المملكة، وبمائله في



الاتجاه ذاته الفنانون: سلطان العسيري، وخالد حنيف، وبدرية سيف، مع اختلاف الخامة المستخدمة والتقنية في الأداء. وتفرّدت الفنانة صالحة الأحمري باستخدام تقنية الرسم على الحرير، صوّرت من خلالها الوطن في صورة قلب ينبض بالحب الذي ينتشر في كل بقاع الأرض من خلال تكرارها شكل القلب وخطوطه الخارجية التي تتوالد لتتعدى حدود اللوحة. أما فن رسم الشخصيات (البورتريه)، فقد مثّلته أعمال الفنان سعيد سعيّد الشهراني بمجموعة أعمال تصوّر خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز، وأصحاب السمو الأمراء بألوان الأكريلك وفق اتجاه تأثيري، بينما استخدم الفنان فهد النعيمة أقلام الرصاص الملونة إلى جانب الفحم في رسم بورتريهات لخادم الحرمين الشريفين، وولي عهده، وسمو النائب الثاني. ووظّف الفنان معيض الهاجري الاتجاه التكعيبي في نصوصه البصرية التي صوّرت اليوم الوطني في صورة جسد واحد مترابط لا يمكن أن تنفصل أجزاؤه بعضها عن بعض، وفي الاتجاه ذاته طالعنا الفنان حسين شاهر بعمل يزاوج بين العمارة التقليدية التي تميّز مناطق المملكة والعمارة المعاصرة التي ربطت بين الأصالة والمعاصرة. أما الفنان إبراهيم فايع الألمعي، فقد صوّر في نصوصه البصرية حنين الطفولة إلى الماضي الذي لم تعشه لكنها تحنّ إليه، مستخدماً الاتجاه التأثيري.

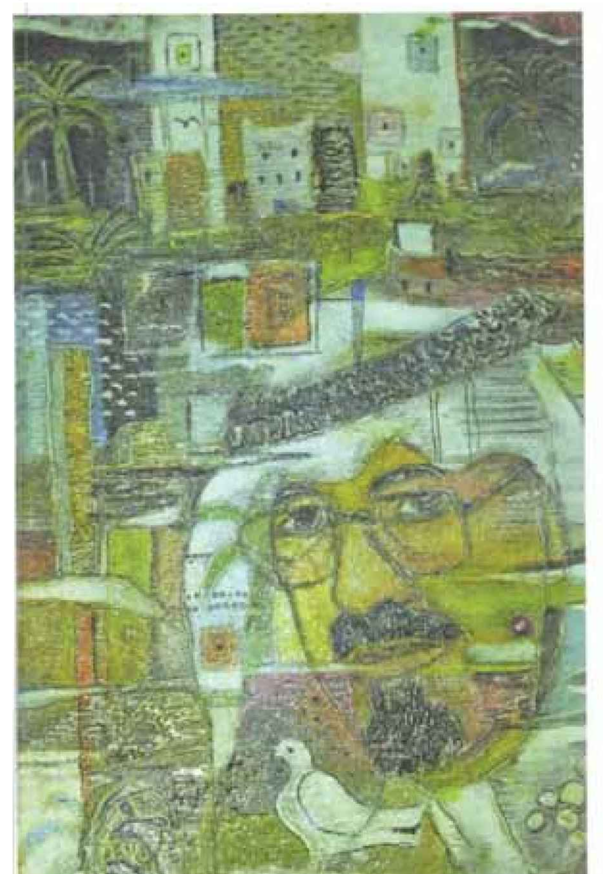


عبد الله البارقي



ورشة الرسام الصغير





سعيد سعيّد الشهراني



الانتفاضة الفلسطينية ملهمة المبدعين

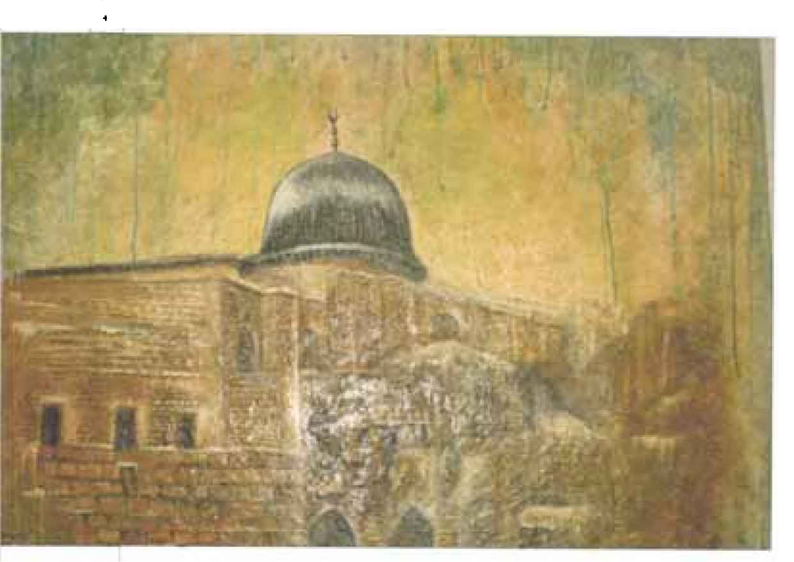
حظيت الانتفاضة الفلسطينية باهتمام المبدع الفلسطيني. فأبدع حولها مختلف الفنون الإبداعية؛ لأنها تعبر بوضوح عن إرادة الشعب الفلسطيني. وكان الفن التشكيلي في مقدمة الفنون الفلسطينية تعبيراً عن هذه الانتفاضة. فوجدت أنامل الفنانين وذاكرتهم البصرية مُتسعاً لأعمالهم التي ساعدت على نقل صور الواقع وأشكال المقاومة الشعبية بالخط واللون والتمثال والملصق ورسم الكاريكاتير.

وتتميز أعمال الفنانين الفلسطينيين التشكيلية بصدق التعبير، واختلاطها بلون دماء الشهداء والجرحى، وانطلاقها من حركة الجماهير الفلسطينية وهي تحمل شهيداً على أكتافها مجلّلاً بالعلم الفلسطيني وزهور الوطن، في مشهد يكتنز كلّ لحظات الوداع، إضافةً إلى بقية أجزاء المشهد الفلسطيني بتفاصيله الدقيقة؛ فعبّر الفنان الفلسطيني عن الواقع الاحتلالي البغيض، وصوّر إرادة المقاومة وبطولاتها، والسجون والانتصار عليها، وصوّر الكدح والمقاومة، والأرض والتراث، وانطلاقة الأجيال الشابة وطموحات الشعب

اعتمد الفنان الفلسطيني في توصيف أعماله على النقل الواقعي التسجيلي حيناً، والتعبيرية الواقعية والرمزية في كثير من الأحيان، لكنها تتفق جميعها على إبراز وظيفة الفن التشكيلي في خدمة المقاومة وفصول الانتفاضات الفلسطينية المتلاحقة.

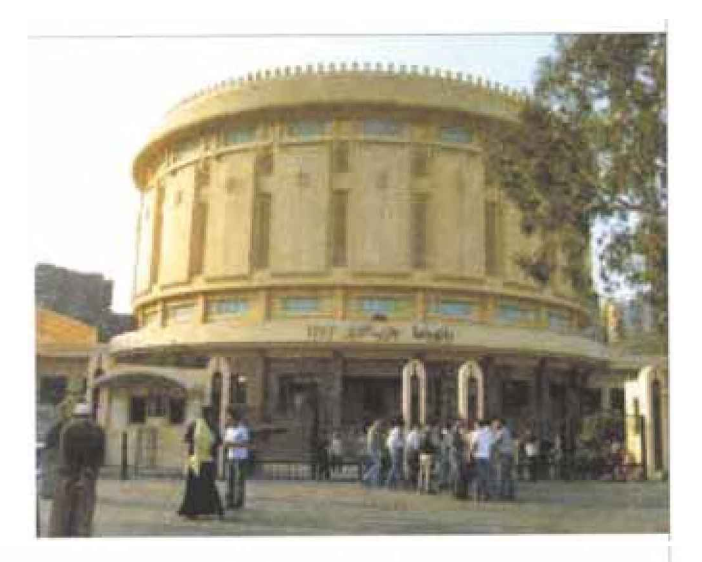
وتميّز الفن التشكيلي الفلسطيني من نظيره في الدول العربية بتعرّض عدد من الفنانين التشكيليين الفلسطينيين للاعتقال ومصادرة اللوحات؛ مثل: الفنان كامل مغني الذي حُكم عليه بالسجن عامين، ونُسف منزله ولفّقت له تهمة الانتماء إلى حركات المقاومة الفلسطينية، وسليمان منصور الذي استدعاه الجيش الإسرائيلي لاستجوابه ووضعه تحت المراقبة وصُودرت لوحاته. وفتحي الجبين الذي سُجن سبعة أشهر لتميّزه باستعمال ألوان العلم الفلسطيني في جميع موضوعات لوحاته الفنية، وأغلق معرضه الذي أقيم عام ١٩٧٩م بمدينة رام الله، وصُودرت أعماله.

وحظيت القضية الفلسطينية باهتمام كبير على مستوى الفن التشكيلي العربي المعاصر، فأغلبية الفنانين التشكيليين العرب -إن لم يكن جميعهم- أفردوا جانباً من إبداعهم للقضية الفلسطينية، وبعضهم خصّص لها القسم الأكبر من إنتاجه. واستأثرت مدينة القدس باهتمام الفنانين التشكيليين، بوصفها إحدى أهم المدن المقدسة لدى الديانات السماوية الثلاث: الإسلامية، والمسيحية، واليهودية. وتشكّل قبة الصخرة والمسجد الأقصى المفردتين التشكيليتين الأبرز في هذه الأعمال، حتى لدى فنانين أوربيين جذبهم سحر الشرق.





حرب أكتوبر امتداد لمعابد الفراعنة



كان قدماء المصريين حريصين على تسجيل بطولاتهم في الحروب التي خاضوها على حوائط معابدهم؛ لتظلّ محفورةً في تاريخ البشرية، وكانت مصر الفرعونية أول من عبّرت عن انتصارات الحرب بهذا الأسلوب.

وسار الخلف على خُطا السلف، فمارس الفنانون الذين عاصروا حرب السادس من أكتوبر ١٩٧٣م دورهم الوطني بريشتهم كالجندي على أرض المعركة، فعبّروا عن قضايا وطنهم من مرارة الهزيمة إلى لذة الانتصار؛ فقد عبّر التشكيليون المصريون بكلّ صدق عن تفاصيل حرب أكتوبر خلال ذكرى الاحتفال السنوية التي تُقام كلّ عام من خلال اللوحات الزيتية، وأعمال النحت

والخزف التي تجسّد ملاحم حرب أكتوبر وبطولاتها، وتلاحم الجيش مع الشعب فيها.

وتعدّ بانوراما حرب أكتوبر، التي أُنشئت عام ١٩٨٣م بالتعاون بين مصر وكوريا تخليداً واحتفاءً بذكرى انتصار مصر في حرب السادس من أكتوبر، خير نموذج لتفاعل الفنّ التشكيلي المصري مع حرب أكتوبر المجيدة. يقع مبنى البانوراما في شارع صلاح سالم بجانب استاد القاهرة الدولي. ويتميز المبنى بأنه أسطواني الشكل. تحيط بجدرانه الداخلية لوحات وصور تمثّل المعارك المهمة التي خاضتها مصر بدءاً بالمعركة التي خاضها الملك نارمر لتوحيد القطرين، ومروراً بالمعركة التي طرد فيها أحمس الهكسوس عام ١٥٢٠ قبل الميلاد، ومعركة المنصورة عام ١٢٥٠م، ومعركة بورسعيد عام ١٩٥٦م، وأخيراً نصر أكتوبر عام ١٩٧٣م، الذي هزم فيه الجيش المصري الجيش الإسرائيلي وطرده من أراضي سيناء.

وتوجد في البانوراما منصة دائرية يجلس الحاضرون عليها، وتتحرك بهم المنصة ليشاهدوا صوراً زيتية جدارية ثلاثية الأبعاد تمثّل معركة أكتوبر المجيدة. كما توجد في البانوراما قاعة عرض لمشاهدة أفلام تعرض مشاهد حقيقية لحربي ١٩٦٧ و١٩٧٣م. وفي مدخل البانوراما توجد طائرات ودبابات استخدمت في الحرب، ويستطيع الحاضرون تسلّقها، والتقاط الصور التذكارية عليها.

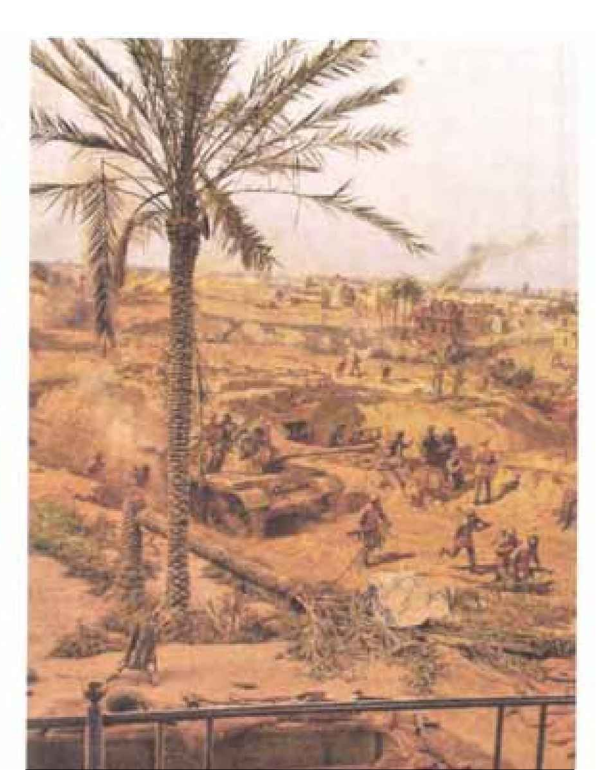
وللثورة المصرية نصيب

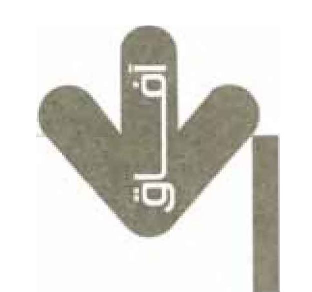
حظيت ثورة ٢٥ يناير المصرية ومراحلها الحاسمة بتجسيد فني كبير من خلال (جدارية الثورة)، التي رسمها الفنان المصري طه قرني. وتتكوّن جدارية الثورة من ١٦ لوحة بامتداد ٤٤ متراً من ألوان الزيت على الخشب الرقيق والمسطح (الأبلكاش). وتبلغ مساحة اللوحة الواحدة ٢,٤٥م × ١,٤٥م. وهي متصلة من حيث الموضوع، ومنفصلة من حيث أهم الأحداث التي غيّرت مجرى الثورة المصرية، وآخر لوحة تتحدث عن الانتخابات والدستور.

وتوثق لوحات الجدارية أهم مراحل الثورة المصرية، ومحطاتها الفاصلة والحاسمة في مسارها، في إطار عمل فني تشكيلي متواصل مع الشارع مباشرةً. وتعدّ أول جدارية عن الثورة المصرية وأكبرها، وهي ترصد بداية الثورة، ثم جمعة الغضب يوم ٢٨ يناير، ثم انهيار جنود الأمن المركزي. وترصد قوة العلاقة بين الجيش والشعب، والوحدة الوطنية عقب أحداث ماسبيرو، وجمعة الشهيد، وغيرها من أحداث.

وتكشف لوحة (دم الشهيد)، وهي إحدى لوحات الجدارية، مشاركة المرأة المصرية في الثورة بقوة. وتوثق لوحة (موقعة الجمل) اعتداء النظام السابق بالبغال والحمير والجمال والخيول على المتظاهرين المسالمين بشكل بدائي وعنيف، وثبات الثوار بالميدان حتى انتصروا بتضحيات دماء شهدائهم.







تجربة تشكيلية سودانية يتبناها نادٍ سعودي

كوّن مجموعة من التشكيليين السودانيين من خريجي كلية الفنون الجميلة والتطبيقية بجامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا بالخرطوم، يعملون في مدينة الرياض في مجال التصميم والدعاية والإعلان، مجموعة أطلقوا عليها اسم (مجموعة الرسم والتلوين)، تهدف إلى عمل رحلات خارجية (Outdoor painting) في مناطق المملكة؛ للتعرف إليها وإلى تراثها العميق، والتفاعل مع الحركة التشكيلية السعودية لحفز أعضائها إلى ممارسة التلوين والرسم بشكل جماعي حتى يتسنّى لهم التفكير والنقاش ونقد أعمالهم بهدف تطوير مهاراتهم الإبداعية حتى لا تتوقف بفعل رتابة الحياة، والالتزام الوظيفي الذي يعملون فيه منذ سنوات طويلة.

أطلق الفكرة التشكيلي السوداني محمداني ستار، وهو مدرس في محافظة الخرج القريبة من الرياض، وتم اختيار محافظة الخرج لأولى رحلات عملهم الخارجية؛ لأنها منطقة جميلة خضراء، ولقربها من مدينة الرياض (٨٠ كيلومتراً). خرجت مجموعة الرسم والتلوين في البداية إلى اليمامة في محافظة الخرج، وهي المنطقة التي كانت مسرحاً لقصة زرقاء اليمامة الشهيرة، وشهدت أعتى حروب الردة سنتي ١١ و١٢هـ/ ٦٣٣-٦٣٥م بعد خروج مسيلمة الكذاب عن الإسلام. ثم انتقلت المجموعة إلى الدلم المجاورة لمدينة الخرج، التي تمتاز بأشجار الأثل الدائمة الاخضرار ذات الجمال الفريد في الشكل واللون. وتتميز الدلم بالمباني القديمة التي يرجع تاريخها إلى أكثر من مئة سنة، ووجد فيها التشكيليون السودانيون شبهاً كبيراً بتلك المباني الطينية التي توجد في بلدهم السودان من حيث مواد البناء المستخدمة، وتعريش السقوف، والألوان، والأبواب الخشبية ذات الألوان الجميلة.

وجدت تجربة مجموعة الرسم والتلوين تفاعلاً كبيراً مع نشاطها في الدلم، فتبنّى فكرتها نادي الشرق الرياضي الاجتماعي، وممثلهم إدارياً علي الدريهم، وحسن العبلاني، وقاما بتقديم دعم خاص لهذا الحراك الثقافي الذي ينسجم مع توجّهات ناديهم وأنشطته، وسيتمّ بموجبه إقامة معرض فني تشكيلي يحتوي على ما أنتجته هذه الرحلات مما يعبّر عن المنطقة وطبيعتها. وفتح النادي أبواب صالته أمام المجموعة للاجتماع فيها قبل خروجهم للرسم والتلوين وبعد

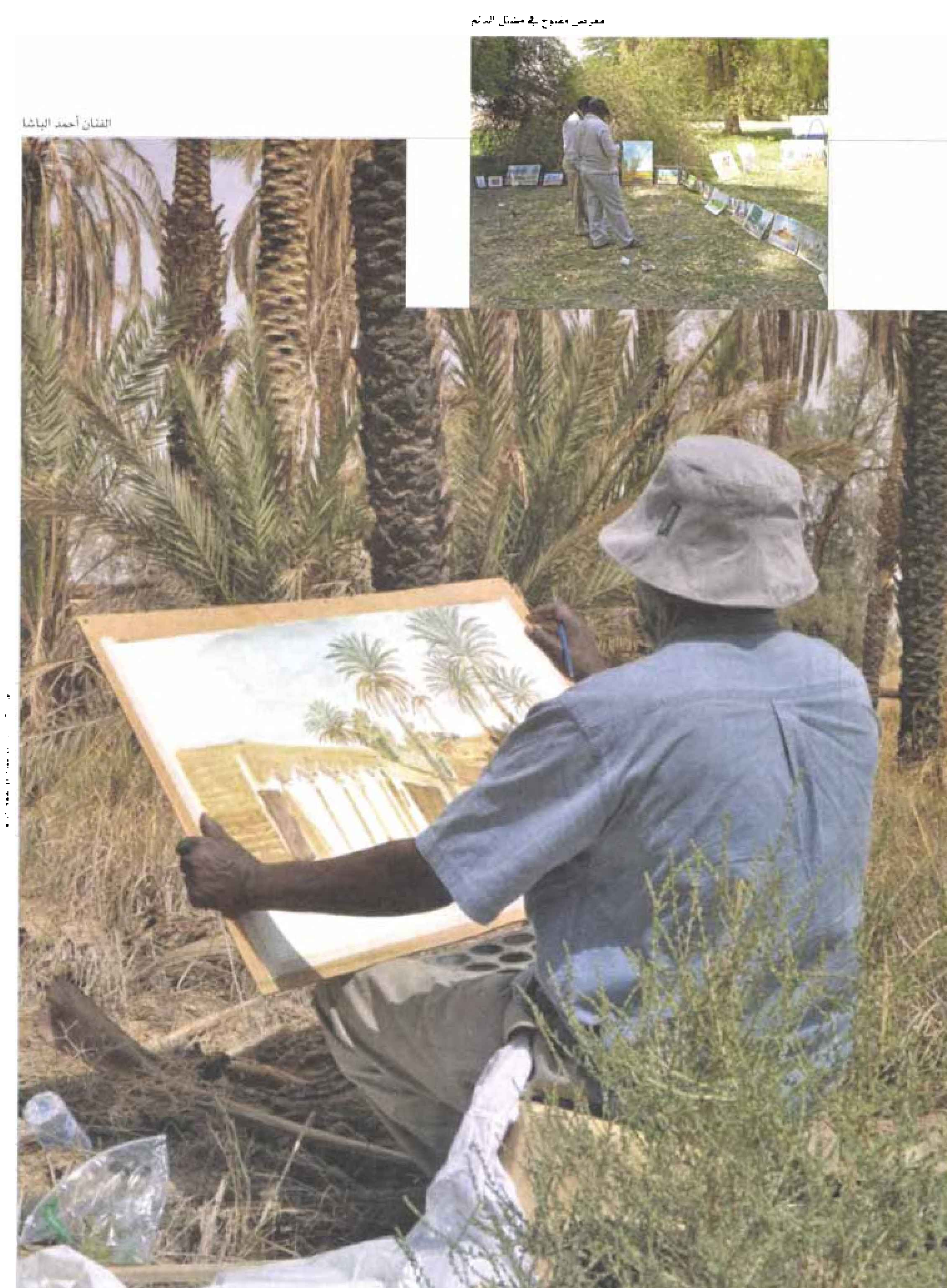
نقاش الأعمال الفنية على الطبيعة ونقدها



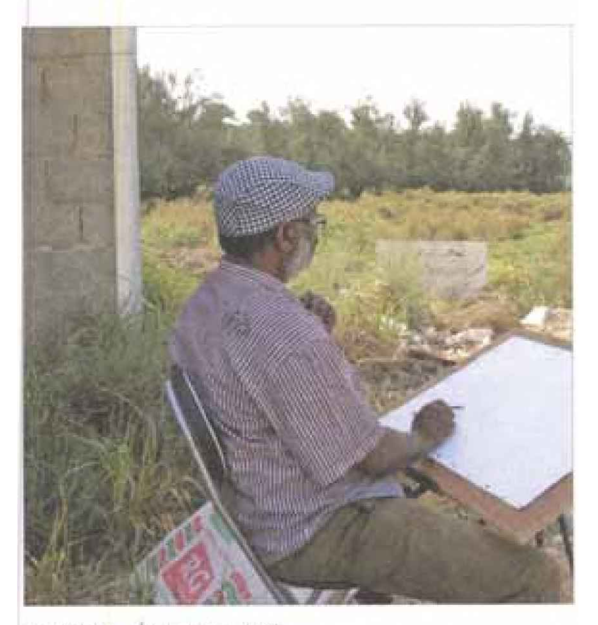
فكرة لتصميم منسوجات مأخوذة من شجرة الأثل وطباعتها

معرض مفتوح في منتزه الدمام

الفنان أحمد الباشا



من أعمال الفنان أحمد



الفنان رزق فضل الله يخطط للوحته

عودتهم منه. كما وفّر النادي ضيافة لأفراد المجموعة من غداء ومشروبات خلال رحلة عملهم.

قامت مجموعة الرسم والتلوين بسبع رحلات منتظمة بشكل أسبوعي (يوم الجمعة من كل أسبوع)، وحاول أعضاؤها التركيز في البيئة والغطاء النباتي الأخضر الذي تتميز به المنطقة. وكان نتاج المجموعة يتطور بشكل متصاعد؛ بسبب جلسات النقاش والنقد المباشر للأعمال الفنية التي كانت تتم بعد الانتهاء من أعمال التلوين والرجوع إلى صالة النادي التي كانت تشكل معرضاً أسبوعياً مصغراً يتحاور فيه التشكيليون في إطار فلسفي ونقدي مصاحب للمنتج الذي تم في ذلك اليوم. وتنوّعت الأعمال المنتجة بين عدة مدارس فنية، من الواقعية إلى الانطباعية والتعبيرية. وكان جلّ الأعضاء يستخدمون الألوان المائية، ومنهم من استخدم ألوان الأكريلك في رسم اللوحات وتلوينها.

ولفت نظر مجموعة الرسم والتلوين تفاعل سكان المنطقة من المواطنين والمقيمين معهم في أثناء العمل، وما وجدوه من ترحاب كبير منهم؛ مما رفع معنويات المجموعة، وزاد من حبهم هذه المنطقة الجميلة. وتلقّت المجموعة دعوة لزيارة المكتبة العامة بالدلم، وقضاء يوم فني جميل بصحبة عائلاتهم في مشتل الدلم ذي الخضرة والأشجار الباسقة.

نجحت التجربة السودانية في إبراز الثقافة والبيئة السعودية في منطقة الخرج وتوثيقها، ورسم شجرة الأثل التي تنتشر بكثرة في تلك المنطقة وتلوينها، فكان المنتج [illegible] في الجمال والتعبير الصادق المباشر، وسيُقام له معرض فني في القريب العاجل يرتاده المهتمون بالشأن الثقافي وعامة الناس. كما تم نشر هذه الأعمال في صفحة المجموعة على شبكة التواصل الاجتماعي (فيسبوك)؛ ليشاهدها المهتمون في العالم كله، ويطّلعوا معه على ثقافة منطقة الخرج وبيئتها.

وتحرص مجموعة الرسم والتلوين على تكرار تجربتها الرائدة في مناطق أخرى من مناطق المملكة الرحيبة، إيماناً منها بأهمية التواصل الثقافي بين الشعبين السعودي والسوداني، ودور الدبلوماسية الشعبية في تعميق أواصر المحبة بين المجتمعين.

ملتقى الإبداع الأردني الفلسطيني يحتفي برسام الكاريكاتير ناجي العلي

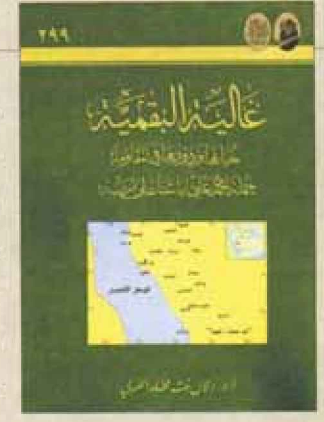
احتفى الملتقى الثالث للإبداع الأردني الفلسطيني العربي (دورة الأديب الأردني عيسى الناعوري)، الذي نظمته دار فضاءات للنشر والتوزيع بالتعاون مع رابطة الكتاب الأردنيين في العاصمة الأردنية عمان لمدة خمسة أيام بدءاً من ٢٦ أكتوبر ٢٠١٣م، برسام الكاريكاتير الفلسطيني الراحل ناجي العلي، مستحضراً بصمته وتأثيره في وجدان الناس وعالم الكاريكاتير في ظلّ ما تعيشه المنطقة العربية مما يُعرف بالربيع العربي الذي اتخذ أشكالاً ومسارات مختلفة حسب الظروف السياسية في كل بلد.

شهد الملتقى عقد ندوة حوارية عن ناجي العلي، تناولت تطوّر حركة وعيه في رسوماته الكاريكاتيرية التي كان لها دور كبير في وصف الموقف السياسي القائم آنذاك. وكان يستخدم فيها الشخصية الكاريكاتيرية (حنظلة)، التي يجسّدها طفل يبلغ من العمر عشر سنوات. وهي شخصية اختلقها العلي، وظلّت حاضرة في جميع رسوماته كأنها توقيع له. شارك في الندوة الباحث الفلسطيني خالد الفقيه -مؤلف كتاب (حركة الوعي في كاريكاتير ناجي العلي)، فألقى إضاءةً على سيرة ناجي العلي الذاتية. وركّز في تطور وعيه الفني برسوماته كفنان متخصّص في الرسم الكاريكاتيري. ووصف رسوماته بأنها قنابل موقوتة استشرفت المستقبل الفلسطيني والعربي والعالمي: كالانتفاضة الفلسطينية الأولى عام ١٩٨٧م، وبناء جدار الفصل العنصري، والدخول في مسار التسوية مع إسرائيل، مؤكداً أن ناجي العلي نشر أربعين ألف رسم كاريكاتيري، وأن كثيراً من أعماله لا تزال حبيسة الأدراج، مشيراً إلى أن العلي لم يكن يرسم حدثاً، بل كان يقرأ ما وراء سطور الخبر؛ لذلك بقيت رسوماته حية، وتجاوزت بُعدها العربي لتصبح أممية. وشهدت الندوة حلقة حوارية بين الفقيه والحضور، حضرها حشد من الكتاب والمثقفين والفنانين والإعلاميين.





غالية البقمية: حياتها ودورها في مقاومة حملة محمد علي باشا على تربة



صدر عن دارة الملك عبدالعزيز، تزامناً مع اختيار المدينة المنورة عاصمةً للثقافة الإسلامية ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م، كتاب (غالية البقمية: حياتها ودورها في مقاومة حملة محمد علي باشا على تربة) للدكتورة دلال بنت مخلد الحربي - أستاذة التاريخ الحديث والمعاصر في كلية الآداب بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن بالرياض - ويحمل الكتاب الرقم (٢٩٩) ضمن إصدارات دارة الملك عبدالعزيز، ويتكون من ١٢٧ صفحة من القطع المتوسط شاملةً متن الكتاب، وكشافاً عاماً له، وقائمة بإصدارات دارة الملك عبدالعزيز.

ويمهّد الكتاب بالتعريف بغالية البقمية، ويحاول تحديد تاريخ ميلادها المجهول، ويشير إلى نشأتها، وصفاتها، وزواجها، وحياتها قبل الحملة المصرية العثمانية، ويبيّن إسهاماتها العسكرية في التصدي لحملة مصطفى بك سنة ١٢٢٨هـ/ ١٨١٣م في تربة غرب المملكة؛ إذ اتخذت من منزلها مقراً للقيادة العامة تعقد فيه الاجتماعات؛ مما أسهم في هزيمة تلك الحملة. كما تصدت غالية البقمية لحملة أحمد طوسون على المدينة نفسها في السنة التي تلتها، إلى أن سقطت تربة بعد معركة بسل، وقال محمد علي قولته المشهورة: «أمست دار غالية خالية». وتشير المصادر إلى أن الإمام عبدالله بن فيصل آل سعود كان يعرف قدر غالية البقمية، ويعلي شأنها؛ لأثرها البارز في التصدي للحملات العسكرية العثمانية المصرية، وهو ما يؤكد ما كان للمرأة السعودية من آثار مهمة في دعم الدولة السعودية، والدعوة الإصلاحية.

أصل هذا الكتاب دراسة نشرتها المؤلفة في مجلة الخليج المحكّمة للتاريخ والآثار، ونالت بها جائزة الكتاب والمقالة العلمية التي أقرّتها اللجنة العلمية لجائزة ومنحة الأمير سلمان بن عبدالعزيز لدراسات تاريخ الجزيرة العربية في دارة الملك عبدالعزيز في دورتها الثالثة.

المهارات الأساسية للمدير الناجح

أصدر الدكتور عيسى علي الملا سنة ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م كتاب (المهارات الأساسية للمدير الناجح)، الذي يتكوّن من ١٨٤ صفحة من القطع الصغير. ويضمّ الكتاب ثلاثة موضوعات أو مهارات أساسية للمدير الناجح، هي: إدارة الوقت، والتفويض الفعّال، والاتصال الفعّال. وتصدّرت الكتاب كلمة للدكتور خالد السلطان -مدير جامعة الملك فهد للبترول والمعادن- أشاد خلالها بأسلوب المؤلف في الكتابة؛ إذ اتّسم بسهولة الفهم، والبعد من النظريات الجافة التي تعوّدها الأكاديميون؛ مما يجعل الكتاب يفيد المديرين على اختلاف مستوياتهم العلمية؛ لأنه قريب الفهم من الجميع.

تناول الكتاب هذه المهارات الأساسية الثلاث لأهميتها في تكوين المدير الناجح، ولم يركّز في الجوانب النظرية فقط، بل تضمّن تمارين تدعم كل جهد يبذل للوصول إلى النجاح في العمل الإداري. وتحدث الملا في الباب الأول (إدارة الوقت) عن أهمية الوقت، ومهارة إدارته، وفوائد ذلك، وإدارة الوقت بالأرقام، مع تمارين تطبيقية على ذلك. وتناول في الباب الثاني (التفويض الفعال) فوائد التفويض ومساويه، ومقاومة المرؤوسين، وما يجب وما لا يجب عمله، وقائمة التأكد من صلاحية التفويض، ودواعي التفويض وخططه وإجراءاته. وتحدث في الفصل الثالث

المهارات الأساسية للمدير الناجح

المؤلف: د. عيسى علي الملا

عن الاتصال الفعّال: طبيعته ومبادئه، والاستماع الجيد أو الفعال، وعوائق التفاهم في الاتصالات الشخصية، والعوامل المؤثرة في المرسل والمستقبل، والمفهوم الذاتي والإدراك الحسي.

شعر عبدالله بن خميس: دراسة فنية موضوعية

صدر هذا الكتاب سنة ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م عن كرسي الأدب السعودي ضمن برنامج كراسي البحث بجامعة الملك سعود، ويتكون من ٥١٣ صفحة من القطع المتوسط، وهو دراسة علمية قدّمتها الدكتورة هيا بنت عبدالرحمن السمهري ضمن أطروحة علمية نالت بها شهادة الدكتوراه سنة ١٤٣٣هـ.

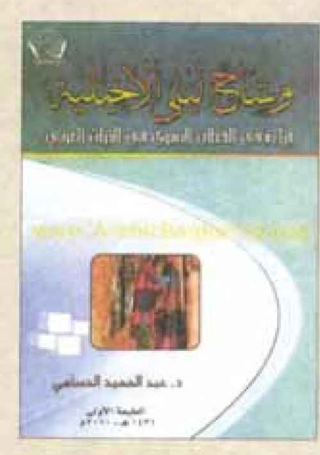
وبيّنت السمهري في دراستها أن عبدالله بن خميس (١٣٣٩م-١٤٣٢م) أديب متعدد المواهب في مجالاته الإبداعية التي أسهمت في خدمة الأدب والثقافة والفكر الإنساني عامة؛ لذا كان اختيارها هذه الدراسة، خصوصاً أن دراستها في مرحلة الماجستير كانت عن هذه الشخصية أيضاً. وما زادها عناية بهذه الشخصية أن لها أشعاراً لم تُنشر بخلاف ما تمّ نشره على صفحات الصحف؛ مما كان دافعاً إلى إعداد رسالة علمية عنه، موضحة أن طبيعة البحث الإفادة من المنهج التاريخي والمنهج النفسي والأسلوبي، وهو ما أعانها على بسط تجارب الشاعر وتحليلها تحليلاً يخرج نفائسها للمتلقي.

جمعت السمهري في الكتاب كثيراً من أشعار ابن خميس التي لم تُنشر من قبل، وتحدثت عن روافد تشكّل الإبداع لدى الشاعر، وتأثير الموهبة والطبع والدراسة والقدوة؛ فخصّصت الباب الأول لموضوعات الشعر التي نظم فيها الشاعر من خلال ثلاثة فصول، هي: الشعر الوطني والقومي، والشعر الاجتماعي، وفنون شعرية أخرى. وتناولت في الباب الثاني الدراسة



الفنية لشعر ابن خميس، مشتملاً على أربعة فصول عن: اللغة الشعرية، والصورة الفنية، والموسيقا الشعرية، والبناء الفني.

وشاح ليلى الأخيلية



صدر كتاب (وشاح ليلى الأخيلية.. قراءة في الخطاب النسوي في التراث العربي) للدكتور عبدالحميد الحسامي عن نادي أبها الأدبي سنة ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ويتكون الكتاب من ١٥١ صفحة من القطع المتوسط، ويحاول إبراز موقع المرأة العربية في النسيج الثقافي العربي من خلال استقراء خطاباتها في واحد من أبرز المصادر العربية، وهو كتاب (الأمالي) لأبي علي القالي، وإبراز خصوصيات الخطاب النسوي، وكشف أبعاد الرؤية والبنية في ضوء منهج الخطاب.

يتألف الكتاب من: مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة. يبيّن التمهيد أهم مصطلحين في الكتاب، وهما: الخطاب، والنسوي، في اللغة والاصطلاح. ويتناول الفصل الأول المُخاطبة بوصفها منتج الخطاب، فيذكر في المبحث الأول شكل المخاطبة (أماً، وأختاً، وزوجةً، وبنتاً، وعاشقةً، وجاريةً، وكاهنةً، ومعارضةً سياسيةً، ومجهولة الدور)، ويذكر في المبحث الثاني رؤية المُخاطبة: الرؤية المنتمية إلى الذات، والرؤية المنتمية إلى الآخر. ويتناول المؤلف في الفصل الثاني (الخطاب) من خلال مبحثين: أولهما لغة الخطاب، فيبيّن علاقة اللغة بطرفي الخطاب، والغرابة اللغوية، والتكرار، واستثمار الضمائر، وتوظيف الطاقات الإيقاعية، وتكثيف الحقول الدلالية، والحوار. ويتناول المبحث الثاني مضامين الخطاب من خلال: البعد العاطفي، والبعد التربوي، والبحث عن الرجل الأنموذج، والرفض، والرثاء، والجسد. ووقفت الخاتمة على أهم النتائج التي توصل إليها المؤلف في كتابه الذي يعدّ رافداً من روافد النقد النسوي في الأدب العربي الحديث.

بين المؤلِّف والمؤلَّف في العمل الروائي

عبدالباقي أوسو يوسف
الحسكة - سورية

الرواية هي الإنسان، هي كتاب الحياة الأكثر إضاءة ووضوحاً، إنها السراج إلى الأعماق المظلمة، يقول د. هـ لورانس عن مهنته الروائية: «لأنني روائي فإنني أعد نفسي أسمى درجة من القديس والعالم والفيلسوف والشاعر» فالرواية هي كتاب الحياة المشع، ويقول الناقد لايونل تريليج عن الرواية: «الرواية بحث مستمر، وميدان بحثها هو العالم الاجتماعي، ومادة تحليلها هي عادات الناس التي تتخذ دليلاً على الاتجاه الذي تسير فيه نفس الإنسان».

فكرة التأليف الروائي

التأليف - كما أفهمه - هو مقدرة الكاتب على أن يؤلف بين عشرة أشخاص من الواقع في شخصية واحدة يقدمها روائياً، لذلك فكلمة (تأليف) هي أقرب إلى الروائي أو الحكاء من غيره؛ لأن من صميم مهمته أن يكون بارعاً في مقدرة التأليف بين التشتت الذي يلتقطه من الواقع، ويوظفه ضمن نسيج فني ولغوي وتقني كأن هذه الشخصية هي بالفعل شخصية واحدة وليست أجزاء من شخصيات.

الروائي البارع يتمتع -إضافة إلى هذه المقدرة على التأليف- بقوة الإدراك التي تمكنه من أن يجعل من شخوصه وأحداثه شخوصاً وأحداثاً كونية، ويخرجها من الإطار المحلي الضيق. وهو يتمتع بموهبة أصيلة في الحكي، وبقوة ملاحظة الأشياء.

عندما يمضي الروائي البارع في طريق ما ينظر إلى كل شيء حوله، ولا شيء البتة لا يلفت نظره، إنه دائم البحث لملاحظة الأشياء التي لا يلاحظها الآخرون.

ولا يكتفي بهذا، بل يضيف إلى كل هذه العوامل روح الإبداع، وهو لا يعجبه أن يؤدي مثل هذا الدور فقط من دون أن يكون مبدعاً وكذلك مفكراً، وشاعراً.

شخصيات مؤلفة

يُظنُّ أحياناً أن كتابة رواية متميزة مفترضة محسوبة خيال كاتبها الذي عليه أن يكون خيالياً بامتياز حتى ينجح في ابتداع شخوصه، حتى إن النصَّ ذاته يكون مفترضاً بقوة الخيال. فأن يُقال: هذا مؤلف، يعني أنه فنان، وأن يُقال: إنه فنان، يعني أنه يبني عمله بلبنات من خيال.

في الماضي كنا نرى كلمة (تأليف) على أغلفة الأعمال الروائية والقصصية، لكن في وقتنا الحاضر تكاد تختفي تلك الكلمة، ويكتفي المؤلف بأن يضع اسمه من دون أن تسبقه كلمة (تأليف)، بل إن بعض الروائيين يشعر بحرج إذا وضع هذه الكلمة بجوار اسمه. وفي حقيقة الأمر فإن هذه الكلمة هي الأكثر تعبيراً عن مهمة الروائي والقصصي.

لقد اتضحت لي هذه الحقيقة فيما بعد، وتحديداً بعد أن قرأت أول رواية كتبتُها، فتبيَّن لي أنني قمتُ بعملية تأليف بين مجموعة من أصدقائي المقربين، وأخرجتهم في شخص واحد هو بطل الرواية. كنت كلما قرأت ذاك البطل رأيت ملامح أصدقائي هؤلاء، وسماتهم، وخصوصياتهم، حتى عباراتهم، حتى إنني شعرت ببعض الحرج من أن أحد أصدقائي سيرى جزءاً منه في تلك الشخصية.

كنت أرى بوضوح الأحداث التي رووها لي، وعلاقاتهم الأكثر سرية، وسلوكياتهم، ووجهات نظرهم في أمور بالغة الحساسية والإحراج. ومع كل قراءة كان يتأكد لي أن هذا (الزعيم) إنما هو كائن مؤلف من مزايا مجموعة أشخاص في الحياة، وهو ليس من كوكب آخر، بل لا يستطيع الكاتب أن يأتي بشيء من كوكب آخر غير الكوكب الذي يعيش فيه مهما رأى الآخرون أنه يستعين بالخيال وعن مفاهيم متعددة.

ثم كنت أنظر في شخصية (زعيمة) الرواية فأراها تحمل مزايا نساء عرفتهن وخصوصياتهن: الأخت، والأم، والخالة، والحبيبة، والصديقة. امرأة مؤلفة من كل تلك النسوة اللواتي عرفتهن. عند ذاك تأكدت لي حقيقة واحدة أن الروائي ينجح في مهمته على قدر نجاحه في أن يؤلف بين عدد أشخاص من الواقع في شخصية روائية، سواء أكانت خيرة أم شريرة. كما أنه يمكن أن تأتي شخصية ثرية من الواقع فتتوزع خصالها ومزاياها على عامة شخوص الرواية. وتبين لي في مرحلة لاحقة أن هذا الأمر أعانني كثيراً على تحاشي الوقوع في سيرية الرواية التي وقف صحتها أعمال روائية كان يمكن أن تكون فذة، سواء في بلادنا أم في بلاد أخرى من العالم، فيحس القارئ أنه يقرأ سيرة ذاتية، أو يقرأ مذكرات أكثر مما يقرأ رواية.

إنها رؤية الشخصية المؤلفة الواحدة التي تسعى إلى التعريف بهذه الشخصية فحسب، وهذا يناقض روح الرواية التي من أولى وظائفها الانطلاقة المتوحة، والسباحة في مياه خطيرة، واللعب بالنار. وهو ما لاحظته في حقبة مبكرة من خلال أعمال بعض الكتاب التي كادت تفتقر إلى التأليف، مقتصرة بامتياز على سرد سيرة ذاتية. ولست أدري لماذا حينذاك تملكني شعور بأنني أقرأ رواية عرجاء.

ثمار شراكتكم ...
والآلاف يحلمون باللحاق

للتبرع والزكاة عبر حسابات الجمعية المصرفية المذكورة أدناه:

اسم البنك	رقم حساب التبرعات
مصرف الراجحي	SA17 8000 0203 6080 1003 3442
بنك الرياض	SA71 2000 0002 0102 0173 9901
البنك الأهلي التجاري	SA14 1000 0023 0116 8000 0106
مجموعة ساب المالية	SA08 4500 0000 0012 0735 6001
البنك السعودي الهولندي	SA14 5000 0000 0330 5642 0420
البنك العربي الوطني	SA45 3040 0108 0026 5000 0011
البنك السعودي الفرنسي	SA56 5500 0000 0502 5040 0114
مجموعة سامبا المالية	SA31 4000 0000 0000 0119 0229
بنك البلاد	SA16 1500 0999 3000 0194 0002
مصرف الإنماء	SA31 0500 0068 2001 8380 0000

كما يمكنكم المساهمة من خلال إرسال رسالة من جوالك إلى الرقم:

5050



www.dca.org.sa

800 124 1118



الجمعية الخيرية لرعاية الأيتام

CHARITY COMMITTEE FOR ORPHANS CARE

للتبرع أو الاستفسار يرجى الاتصال على الرقم الموحد ٩٢٠٠٠١١٣٣

www.ensan.org.sa

مصرف الراجحي ١٦٤٦٠٨٠١٠٠٠٠١٩٠ — بنك الرياض ٢٠١١٦٩٣٠٤٩٩٠١ — البنك الأهلي التجاري ٢٢٣١٩٠٠٠٠٠٠٢٠٠

مصرف الإنماء ٦٨٢٢٠٠٠٢٠٠٠٠٠٠ — بنك ساب ٠٢٠٠٩٩٩٩٠٤٧٢ — البنك السعودي الفرنسي ٧٧٩٦٤٠٠٠١٦٣

مجموعة سامبا المالية ٩٩٠٧٠٠٤٧٥٨ — بنك البلاد ٩٩٩٣٣٣٣١١١١٠٠٠٥ — البنك العربي الوطني ٠١٠٠٨١١٧٤٠٠٠٠٠



Disabled Children's Association





